

MÁSTER UNIVERSITARIO EN ESTUDIOS FEMINISTAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FEMINISTAS



TÍTULO TFM: Prácticas feministas de resistencia al patriarcado:

CURSO ACADÉMICO: 2016/2017

“Tengo ganas de salir con carteles a la calle y encontrarme en multitudes para cambiar la vida”

Julieta Kirkwood.

Índice

1.- Introducción	4
2.- Aspectos metodológicos y teóricos de la investigación	
2.1 Etnografía: observación participante y entrevista	6
2.2 Transitando entre el etic y el emic	12
3.- Cuerpo central de la investigación	
3.1 Declaración de intenciones	15
3.2 Una mirada antropológica del aborto	17
3.3 Contexto chileno	22
4.- Rebeldía: desde la autoconciencia hacia el empoderamiento	25
4.1 Desmedicalización	30
4.2 Desobediencia	35
4.3 Despenalización	41
4.3.1 ¿Qué significa poner el cuerpo?	44
4.3.2 Cuerpo político colectivo: Red FEIALSA y #MisoPaTodas	47
4.3.3 Cuerpo político individual: mujeres que abortan	51
5.- Conclusiones	56
6.- Bibliografía	59

1.- Introducción

Este trabajo pretende abordar un fenómeno crucial e histórico en la lucha feminista, la reivindicación de los derechos sexuales y reproductivos, en concreto el derecho a decidir de las mujeres sobre sus cuerpos, particularmente, la libre elección en torno al aborto. Enmarcado en un contexto de absoluta restricción y criminalización, en este texto se lleva a cabo un análisis y descripción sobre como diversas colectivas¹ feministas y lesbofeministas² en Chile se articulan en torno a una Red de Entrega de Información para un Aborto Libre, Seguro y Autónomo. (Red FEIALSA)

A partir de un desarrollo teórico y que bebe de la genealogía feminista, y haciendo uso del método etnográfico, se aborda la experiencia de mujeres feministas que a modo de grupo de autoconciencia desarrollan mediante esta articulación, una estrategia política con la intención de trabajar desde el activismo en base a dos líneas: por una parte acompañando a mujeres que abortan entregándoles información contrastada y fiable que les facilita el acceso al aborto, y de otro, llevando a cabo diversas acciones de impacto público con el objetivo de contribuir a la despenalización social del aborto en Chile.

El trabajo por tanto tiene una base metodológica antropológica con el uso de la etnografía que comprende un trabajo de campo que incluye técnicas como la observación participante, que tuvo lugar durante un año en la experiencia que como activista abortera³ tuvo quien escribe, y además incluye cuatro entrevistas que recogen información muy específica sobre la labor de defensa de los derechos humanos, realizadas tanto a compañeras feministas activistas como a una mujer acompañada en su proceso de aborto.

¹ La Red FEIALSA está conformada por once colectivas: Línea Aborto Norte (Iquique), Gritonas y Morganas (Copiapó), Tijeras y Línea Aborto Libre (Santiago), Nosotras Decidimos (Valparaíso), Info Aborto (Concepción), AcciónFem (Temuco), Histeria Colectiva (Valdivia), Mestizas (Chiloé) y Desnudando (Coyhaique). Las dos organizaciones situadas en Santiago de Chile se definen como lesbofeministas.

² Las mujeres lesbianas también abortan, literalmente como consecuencia de violaciones y simbólicamente abortan el sistema heteropatriarcal. Así el lesbofeminismo concede una identidad particular en el ser feminista *“es una propuesta política y colectiva, y no sólo una práctica sexual privada. Es revolucionario porque busca cuestionar de fondo y transformar las sociedades en que vivimos, a través de la deconstrucción y, sobre todo, destrucción del sistema heteropatriarcal.”* (Falquet, 2006: 10). Además como señala Rich (1980) en su artículo *“Heterosexualidad obligatoria y existencia lésbica”* el lesbofeminismo realiza una crítica a la heterosexualidad obligatoria y habla de un “continuum lésbico” proponiendo la construcción de una “sororidad” feminista, la cual se refiere a una relación de amor entre mujeres, tanto heterosexuales como lesbianas, intencionada y política con el fin de unirse en contra de las opresiones y buscar la liberación.

³³ Esta palabra denota un uso político de un término que provoca rechazo. *“Sustituimos a la mujer en abstracto por la abortera y la abortienta que enfrentan el mandato de maternidad todos los días. Se trata de una serie fecunda e inagotable de figuras de mujeres que no son heroínas, sino que son señaladas por su comportamiento, por su rebeldía. Si sumamos a todas esas señaladas, a esas fugitivas y desobedientes, tenemos un sujeto político indigesto e imposible de disciplinar, ni conciliar: las locas”.* (Galindo, 2015 :44)

Así mismo, el texto tiene un sello muy personal y político pues se imprime en él una mirada descolonizadora y despatriarcalizadora⁴, que va transitando del *emic* al *etic* cuestionando cada uno de los mecanismos que operan en las relaciones de poder⁵ que someten a las mujeres en todos los ámbitos del ser y estar en el mundo.

En relación al marco teórico se le concede gran relevancia, se realiza una declaración de intenciones para situar la construcción de conocimiento, contempla un acercamiento al aborto desde una mirada antropológica presentando esta práctica como constructo social universal, y para cerrar el capítulo “*Cuerpo teórico*” se realiza una breve alusión al contexto chileno, una reseña histórica-legal-social y estado de la cuestión sobre el aborto.

Un tercer bloque recoge narrativas de las mujeres que han participado en las entrevistas, articulando estos relatos en un capítulo denominado “*Autodeterminación: de la autoconciencia al empoderamiento*” que gira en torno a tres conceptos que son clave en el proceso de emancipación de las mujeres por la libre decisión sobre nuestros cuerpos, una triple “des”: desmedicalización, desobediencia y despenalización social. Tres ejes que permiten recoger de forma muy clara y concisa las prácticas que son importantes en este proceso de conquista de la autonomía y que además permiten entender lo que significa “*poner el cuerpo*”⁶ dentro del feminismo.

Por tanto, la intención de este trabajo es sistematizar una experiencia de activismo feminista que se presume internacional y que varía en lugar y tiempo pero que sigue lógicas similares tanto en relación al control patriarcal, como en cuanto a la resistencia feminista a esta dominación masculina. Así, esta es una oportunidad para poder conceptualizar a través del análisis de una experiencia vivida y viva, la de poner el cuerpo por los derechos, la justicia social y la dignidad de las mujeres, haciendo memoria y construyendo memoria feminista.

⁴ María Galindo, activista del colectivo Mujeres Creando (feminismo comunitario), afirma que no se puede descolonizar sin despatriarcalizar y no se puede despatriarcalizar sin descolonizar. “*La despatriarcalización representa esa nueva reinención del feminismo entero porque supone al mismo tiempo un horizonte de lucha no liberal, ni de inclusión dentro del patriarcado sino de desmontaje de este como estructura de poder; una metodología de práctica política que supone la capacidad de decodificar, desmontar, dismantelar los mandatos y estructuras patriarcales y el reconocimiento de un nuevo punto de partida (...) un camino de reapropiación de nuestros cuerpos, de nuestras voluntades y de nuestras decisiones*”. (Galindo, 2015:40-41)

⁵⁵ Es interesante el aporte de Grosfoguel (2011) que pretende romper con la visión exclusivamente economicista de la realidad develando las múltiples jerarquías de poder que intersectan: “*sistema-mundo capitalista/patriarcal occidentalocéntrica/cristianocéntrica moderno-colonial*”.

⁶ “*Poner el cuerpo*” es una expresión muy usada entre las activistas feministas chilenas y denota la necesidad de involucrarse en la lucha por la emancipación de las mujeres, estando presente en las acciones, participando de cada espacio de reflexión, arriesgando en cierto sentido la individualidad en favor de la lucha colectiva en una práctica que tiene elementos de ilegalidad. Para mayor profundidad: capítulo 4.3, página 45.

2.- Aspectos metodológicos y teóricos de la investigación

2.1 Etnografía

La base metodológica de este proyecto de investigación tiene una mirada puramente cualitativa y se inclina por un instrumento de las ciencias sociales, en concreto el *alma mater* de la Antropología: la etnografía⁷.

Según Woods (1987) etimológicamente el término etnografía proviene del griego “*ethnos*” (tribu, pueblo) y de “*grapho*” (yo escribo) y se utiliza para referirse a la descripción del modo de vida de un grupo de individuos(as). La etnografía surge, o más bien se convierte en un método antropológico para la descripción de la cultura, a finales del siglo XIX y principios del XX con el trabajo de dos clásicos; el polaco Bronislaw Malinowski de la escuela británica y su trabajo de campo en el pacífico occidental, y el alemán Franz Boas de la escuela estadounidense vinculada a la antropología cultural con los estudios nativos. A partir de 1920 la etnografía se introduce en la Escuela de Chicago con los estudios sociológicos de pobreza y marginación, de tal manera que comenzó a extenderse a diversas disciplinas. La etnografía ha transitado por diferentes momentos dentro de la ciencia a lo largo de su historia, pero como el resto de métodos que no se rigen por los parámetros de la ciencia hegemónica, ha sido víctima del conflicto entre positivismo⁸ y naturalismo⁹. Hammersley y Atkinson (1994) señalan que uno privilegia los métodos cuantitativos y el otro promociona la etnografía como el método central, si no el único legítimo, de investigación social.

Superada a priori la disputa del eterno conflicto y obtenido el reconocimiento y la validez científica que el método posee, lo cierto es que para conocer la realidad de las relaciones humanas, de los fenómenos sociales y de las culturas en toda su complejidad, la etnografía es una legítima respuesta, pues posibilita:

“describir a un grupo humano en su contexto, a partir de la vida cotidiana, en el entorno natural en el que tienen lugar las diferentes interacciones sociales, reguladas por instituciones, sistemas de creencias y valores, normas y patrones de comportamiento incorporados por cada uno(a) de los

⁷ Antes de ser sistematizado en medios académicos de occidente, el término etnografía era acuñado por A. Schlozer, profesor de la Universidad de Gottinga y asesor del Zar, quien sugirió el neologismo "etnografía" en 1770 para designar a la "ciencia de los pueblos y las naciones". Para la expansión oriental del estado multinacional ruso, el Zar requería una metodología distinta a la "estadística". (Vermeulen & Alvarez, 1995)

⁸ El positivismo se basa en un dogma, la existencia de leyes universales que se validan mediante el experimento, por tanto, el conocimiento científico va a ser aquel que se construye desde lo observable y tangible y solo así se considera neutro y objetivo, reduciéndolo a una única ciencia observable: la física.

⁹ El naturalismo ha de ser fiel a la naturaleza del fenómeno que estudia, evitando la intervención y respetando ese estado “natural” de la cultura sin ser contaminado por quien investiga.

miembros que configuran esa colectividad a través de un proceso de enculturación". (Guerrero, 2014: 237)

Además, la descripción etnográfica como señala Geertz (1991) presenta tres rasgos característicos: es interpretativa, interpreta el flujo del discurso social y la interpretación consiste en tratar de rescatar "lo dicho" en ese discurso. Además posee una cuarta característica: es microscópica, es decir, puede hablar de grandes categorías como el poder, la opresión o la dominación, pero también narra esas mismas grandes categorías en pequeños relatos o anécdotas de lo cotidiano, desde lo micro.

Por tanto la etnografía es una herramienta útil para abordar los fenómenos sociales y comprender las culturas desde la perspectiva de sus miembros, siendo crucial que quien investiga realice un acto de extrañamiento¹⁰ pero también de ruptura con el etnocentrismo, incorporando una mirada que posibilite interpretar los sistemas de creencias, las representaciones sociales, los valores, es decir la "otredad" sin ser comparada con la cultura propia de quien mira, sino desde los ojos de la cultura que se mira. Marcel Proust decía que el verdadero viaje de exploración no consiste en buscar nuevas tierras sino en tener nuevos ojos. Así la etnografía nos permite observar, describir, interpretar y comparar desde una cultura y su sistema de creencias, su organización social, hasta un fenómeno social, o dicho de otra manera, posibilita construir conocimiento en base a lo que los grupos humanos hacen, lo que dicen y lo que dicen que hacen, teniendo en cuenta, como señala Wolcott (1985), la tensión que se da entre lo que hacen y lo que dicen que deberían hacer.

Por tanto, una etnografía implica llevar a cabo un trabajo de campo de una duración determinada, que ha de tener una serie de características para ser considerada como tal. Angrosino (2012: 35-36) afirma que una etnografía ha de tener los siguientes elementos:

- a) Un método de campo: la investigación se realiza *in situ*, en los entornos donde viven las personas y se relacionan entre sí.
- b) Personalizado: el(la) investigador(a) observa y participa, está en contacto directo con las personas a las que estudia.

¹⁰El proceso de extrañamiento, como posición cognitiva, implicaría a la vez un distanciamiento y un acercamiento que trata de transformar lo exótico en familiar cuando estudia culturas ajenas, y lo familiar en exótico cuando investiga sobre la propia. Un transitar entre el "nosotras" y el "otras", entre la mismidad y la alteridad que posibilite convertirse en una "outsider" como señala Lins Ribeiro (1988), una intrusa que está en un dentro-fuera continuo.

- c) Multifactorial: se emplean diferentes técnicas de recogida de datos, que más tarde pueden ser analizados a través de sistemas de triangulación¹¹.
- d) Un compromiso a largo plazo: la investigación etnográfica lleva consigo el contacto con las personas durante un largo periodo de tiempo, aunque el marco temporal exacto puede variar de varias semanas a un año o más.
- e) Inductivo: parte de la recopilación de datos para contrastar hipótesis.
- f) Dialógico: los resultados de la investigación pueden ser valorados también por las personas que han sido estudiadas, y por tanto participan en la elaboración de las interpretaciones y conclusiones del estudio.
- g) Integral: su pretensión es holística, es decir, se lleva a cabo para producir un retrato lo más completo y exhaustivo posible del grupo estudiado.

La etnografía por otro lado, es un método de investigación social cualitativo que contempla diversas técnicas: observación participante, entrevista, grupo de discusión, método biográfico, análisis de redes sociales, grupo triangular, análisis del discurso y análisis de documentos. Por ello, el qué y el cómo queramos abordar un fenómeno cultural va a delimitar las técnicas que vayamos a aplicar en nuestro trabajo de campo etnográfico.

“La flexibilidad de la etnografía radica en que las estrategias metodológicas y técnicas que cabe seguir en la etnografía son muy diversas, pues varían en función de múltiples factores, entre los que se hallan la naturaleza y la amplitud del objeto de estudio, el grado de conocimiento que ya existe sobre él, los aspectos concretos a los que se quiere prestar atención, las características de la población y de los escenarios en los que se ha pensado investigar, el alcance teórico que se le desea dar a los resultados y/o la intención más o menos comparativista que se alberga desde un principio. (Jociles, 1999: 11)

La etnografía señala Agar (1980) es método y es producto, como método implica recogida de información mediante las técnicas señaladas y como producto etnográfico se trata de elaborar un documento que recoge esa información detallada y amplia de forma descriptiva.

El trabajo de campo realizado, y partir del cual se recoge la información que se ha convertido en producto en este texto, se desarrolló desde Septiembre de 2015 hasta Agosto

¹¹ Según Denzin (1975) la triangulación es la combinación de dos o más teorías, fuentes de datos, método de investigación en el estudio de un fenómeno singular. Hay diferentes tipos y se trata de un proceso de validación de la información obtenida para construir conocimiento. En este caso la triangulación se ha llevado a cabo con los datos obtenidos de las distintas técnicas usadas -observación participante y entrevista-, junto a datos de fuentes secundarias, que se analizan por separado y se comparan para validar.

de 2016 en Valparaíso, Chile. Comenzó con mi participación en la conformación de una colectiva feminista, que parimos con la intención de abordar un fenómeno que entendíamos era necesario: ¿Cómo abortamos las mujeres en contexto de clandestinidad? De tal manera que a priori mi participación tenía un sentido únicamente desde el activismo feminista, desde el compromiso de contribuir a la transformación social y emancipación de mi mitad de iguales. Pero ese sentido se fue transformando a medida que iba tomando conciencia de la importancia de sistematizar¹² la experiencia de lo que allí se estaba tramando y del aporte que esto podría ser, pues como sabemos en el movimiento feminista toda reivindicación va de la mano de una redefinición de la realidad, y eso lo ofrece la reflexión teórico-práctica. Y en ese desarrollo como colectivo feminista fui despertando la mirada antropológica, aquella que proporciona las herramientas para observar, describir, interpretar y comparar un fenómeno cultural.

Dicho esto, las técnicas de investigación que darán forma a esta etnografía y que es importante definir someramente¹³ son la observación participante y la entrevista, ya que el uso de ambas permite obtener por un lado datos “puros” y por otro información “inducida”, ya que como asevera Jociles (1999) los procesos sociales se observan tanto en situaciones cotidianas como en situaciones especialmente preparadas para la investigación.

Observación participante

La observación participante implica observar desde la participación de aquello que se observa, es decir, requiere establecer una relación de confianza que permita a quien investiga ser parte de ese grupo, estar presente en el grupo con quien quieres construir conocimiento siendo una más del mismo, y además, precisa de un posicionamiento ético y de un compromiso personal, donde la horizontalidad y lo colectivo debe ocupar un lugar preeminente.

“La observación participante se refiere a la práctica que consiste en vivir entre la gente que uno estudia, llegar a conocerlos, a conocer su lenguaje y sus formas de vida a través de una intensa y continua interacción con ellos en su vida diaria (...) conversar con la gente, trabajar con ellos, asistir a sus funciones sociales y rituales, visitar sus casas.” (Berreman 1968: 337).

¹² Acompañar es una práctica que implica una postura política donde se concede autonomía a las mujeres en sus propios procesos. Quienes acompañan llevan a cabo una labor de democratización del conocimiento desde la horizontalidad rompiendo con el rol de *expertise* que jerarquiza las relaciones en el binomio profesional-paciente.

¹³ Para profundizar sobre el método etnográfico, véase la obra de la antropóloga Anastasia Téllez Infantes, *“La Investigación antropológica”* (2007), Editorial Club Universitario.

La observación participante como recoge Gamella (1993) permite hoy obtener muestras más completas y exhaustivas a nivel comunitario que ningún otro método y, por lo tanto, puede contribuir a alcanzar una comprensión y explotación más acertada de los datos disponibles y de sus interrelaciones. El objetivo de la observación participante como señala Sanmartín (2003) es acumular un corpus teórico de información etnográfica que facilite la elaboración de un conocimiento antropológico de algún problema de alguna de las ciencias humanas o sociales.

En el caso de quien escribe, el proceso de acercamiento etnográfico fue algo distinto, pues ya había transitado por ese camino de conocer, conversar, compartir y hablar un mismo lenguaje. La observación participante ya estaba rodando, ya tenía la comprensión del fenómeno encarnada, entonces solo fue necesario un “despertar” para comenzar a observar desde la conciencia de que era mi “yo antropóloga” quien observaba. Observé desde el primer día que sin conocernos ya empezó nuestra historia como colectiva feminista. El impulso fue un encuentro entre mujeres a propósito del día por la despenalización del aborto (28 de Septiembre 2014), que fue la semilla para la conformación de la colectiva y posterior Red FEILSA. De repente nos encontramos en una sala once mujeres, todas profesionales de las ciencias sociales, que sin previa relación personal confluimos de tal manera que comenzamos a darle forma a una colectiva feminista de defensa de los derechos sexuales y reproductivos, que fue creciendo a medida que semanalmente nos íbamos encontrando para problematizar en torno al aborto. Ese fue el punto de partida.

En ese observar y participar que implica la técnica, entran en juego el vínculo, la confianza, la aceptación y cobra importancia tanto lo que se ve como lo que se escucha, además de los intangibles porque cuando la experiencia atraviesa el cuerpo mediante el estar, lo desconocido se torna familiar y así puede ser sistematizado con cierta fidelidad.

A medida que la colectiva iba tomando forma, se sucedieron reuniones donde se politizaba desde lo personal, tertulias donde se iban creando sinergias y perfilando postura política y líneas de trabajo. Se dieron encuentros con otras compañeras profesionales para nuestra formación sobre aborto, emprendimos un trabajo que desde la autogestión iba a contrarreloj pero que finalmente cristalizó en el lanzamiento de la primera campaña por la despenalización social del aborto, impartimos talleres en diversos espacios sobre aborto con pastillas, marchamos juntas por la calle gritando “*aborto libre*”, “*sin culpa ni permiso, aborta con miso*”... Participamos en seminarios en la Universidad de Chile y en una red de

medicas/os pro elección, y poco a poco fuimos tejiendo sororidad nacional y transnacional que dieron forma a lo que somos como colectiva y que facilitó la conformación de una red nacional. Una concatenación de vivencias comunitarias, observables muchas e intangibles algunas, que fueron y son el germen para la construcción de conocimiento colectivo.

Entrevista

Para conocer con mayor profundidad los sentires y pensares de las personas que forman parte del grupo que se pretende estudiar, esto es su cosmovisión y sus discursos, la entrevista etnográfica es una herramienta que en el trabajo de campo permite recabar información que no es susceptible de ser observada.

“la entrevista es más eficaz, penetra mejor en aquello que debe alcanzar, cuando, siendo fiel a la vida real por la cual se pregunta, a esa misma vida se amolda como uno de sus fenómenos, convirtiendo la entrevista en una de sus situaciones normales”. (Sanmartin, 2000: 106)

Es en esa interacción entre quien investiga y las personas informantes donde se establece un traspaso de información, de tal manera que la entrevista genera conocimiento mediante la sistematización de los relatos y su posterior análisis. Posibilita obtener interpretación de los fenómenos sociales a partir de personas clave dentro del grupo donde se realiza la observación participante, a través de reflexiones que están guiadas por una serie de preguntas abiertas, preguntas que quien entrevista ha preparado a propósito de la información que pretende recabar.

“La entrevista es una estrategia para hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y cree” (Spradley, 1979: 9)

La entrevista etnográfica ha de contemplar una serie de elementos, un procedimiento metódico que le proporciona las características propias de esta técnica antropológica, entre los que nos interesa destacar especialmente, más allá de la parte técnica que es tremendamente importante, la ética profesional que ha de tener muy presente la confidencialidad y el consentimiento informado. Con la intención de triangular la información obtenida de la observación participante y del análisis teórico, se han llevado a cabo cuatro entrevistas para tener datos en mayor profundidad sobre algunos de los ejes que se han definido en este trabajo como cruciales: despenalización, desobediencia y desmedicalización. Se considera relevante que esta etnografía contemple las narrativas de mujeres que de un lado, han sido y son clave en la colectiva y la red, y de otro, a una de las

decenas de mujeres que contactan con la red para solicitar información sobre aborto seguro con pastillas y que realizó su proceso de interrupción del embarazo acompañada por nosotras. Por ética profesional los nombres de las mujeres entrevistadas son ficticios.

2.2 Transitando entre el *etic* y *emic*¹⁴

Tan solo unos meses fueron suficientes para generar lazos, para incorporar otras miradas y entrar de lleno en la lucha feminista que se presume universal. Porque cuando una se mueve de una cultura a otra consciente de que a los seres humanos nos unen y separan múltiples elementos, nos interseccionan diversas opresiones, es imposible no sentirse en un dentro y fuera constante. Se despliega algo así como una doble ausencia¹⁵ o doble presencia -según se *sentipiense*¹⁶- que conforma una nueva identidad personal y profesional posibilitando el desarrollo del privilegio epistémico¹⁷ de quienes cuestionamos el androcentrismo, colonialismo, racismo, clasismo, y demás ismos en el quehacer investigativo, pero también en la vida cotidiana. Y entonces empieza a crecer una sujeta que es activista e investigadora a partes iguales pues, difícilmente se puede escindir lo personal de lo profesional y de lo político. Y de una experiencia de colectividad feminista obtiene los elementos necesarios para hablar de cuerpo, de derechos sexuales y reproductivos, de derechos humanos, de empoderamiento y sororidad, pero sobre todo de desmedicalización, desobediencia y despenalización social.

Entrar en contacto con otra cultura, con otras realidades y con un fenómeno social con características que entran en contradicción con los significados que tu experiencia de vida le otorga al mismo, implica transitar por un camino que danza entre el *emic* y el *etic*, que

¹⁴ Esta distinción cuyo origen nace con el lingüista Kenneth L. Pike comenzó a ser utilizada en antropología cultural para poner de manifiesto la diferente manera en la que se interpretan las culturas. Son dos extremos de un continuo donde la postura *emic* implica interpretar la cultura desde la mirada de quien actúa y *etic* desde la mirada de quien observa.

¹⁵ Como consecuencia de habitar un mundo global donde los flujos migratorios son inherentes a la existencia humana, Abdelmalek Sayad (2011) señala con la *doble ausencia*, cómo las configuraciones identitarias están atravesadas por nuevos vínculos, valores, y fruto de ello, se generan nuevas subjetividades que empujan a incorporar en la identidad esa doble ausencia, la de origen y la de destino.

¹⁶ Le dijo un pescador en San Benito Abab (Sucre) al sociólogo Orlando Fals Borda al hablar de la cultura anfibia colombiana "*Nosotros actuamos con el corazón, pero también empleamos la cabeza, y cuando combinamos las dos cosas así, somos sentipensantes*". *Sentipensar es el lenguaje que habla la verdad*.

¹⁷ De corriente marxista, la *Teoría feminista del punto de vista (feminist standpoint theory)* tiene a Sandra Harding (1986) como máxima exponente, aunque ha sido desarrollado por otras autoras como Nancy Hartsock (1983), y parte del reconocimiento del carácter socialmente situado de las creencias. Ser mujer(es) otorga un privilegio epistemológico en un mundo androcéntrico y sexista dominado por hombres, así las mujeres pueden ver lo que es invisible a los hombres por su lugar de poder.

te empuja a rescatar ciertos elementos de tu subjetividad que como observadora se incorpora mediante la cultura propia, pero también incita a deconstruir parte de esa identidad para comprender la realidad en su contexto, desde el lugar de quienes la habitan.

En este sentido este trabajo de campo ha implicado un proceso de descolonización del saber/poder¹⁸, pero también a lo largo de este tiempo de activismo feminista que se diluye con lo denominado académicamente como trabajo de campo -muy cercano por cierto a la Investigación-Acción-Participativa¹⁹- se ha dado un caminar hacia una postura crítica, entendiendo que la Antropología además de feminista, será aplicada o no será. De esta manera resignificar la antropología y su forma de hacer ciencia también es uno de los objetivos propuestos en el desarrollo de este trabajo, junto con, principalmente, el acercamiento a una realidad concreta: ¿Cómo se organizan y resisten frente al patriarcado las mujeres feministas en Chile?

“Desde la etnografía feminista hemos tratado de visibilizar las aportaciones de las mujeres a la reproducción social, no sólo como un ejercicio sistemático de añadir mujeres a la muestra, sino desde un posicionamiento teórico y político que se propone cuestionar categorías y metodologías androcéntricas que han ignorado y silenciado a los grupos situados en posiciones de subalteridad en el entramado de relaciones de poder —de género pero también de clase, extranjería, sexualidad” (Gregorio, 2011: 107)

¹⁸ Boaventura de Sousa Santos (2010) entiende que la descolonización del saber/poder implicar un acto de despensar para poder pensar: pensar desde la exclusión y rechazar el modelo eurocéntrico de pensamiento hegemónico dominante, y así crear otra epistemología que rompa con la *monocultura del saber* que cuestiona y dinamita el *pensamiento abismal*. “El pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal, consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles. Las invisibles constituyen el fundamento de las visibles y son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de «este lado de la línea» y el universo del «otro lado de la línea»(...)«el otro lado de la línea» desaparece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho es producido como no existente (...) Lo que es producido como no existente es radicalmente excluido porque se encuentra más allá del universo de lo que la concepción aceptada de inclusión considera es su otro”. (De Sousa, 2010: 29). El *pensamiento abismal* es un paradigma político que se basa en la apropiación/violencia generando una tensión entre regulación/emancipación que hace que hasta el pensamiento crítico reproduzca las lógicas de dominación. Y lo hace en base al derecho moderno y el conocimiento científico “verdadero”. La propuesta contrahegemónica sería la *epistemología del sur*, tomando conciencia de la existencia de este abismo, y proponiendo una *ecología de saberes*. “Es una ecología porque está basado en el reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos (uno de ellos es la ciencia moderna) y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía. Se fundamenta en la idea de que el conocimiento es interconocimiento”. (Ibidem: 49). Frantz Fanon, el pensador que más ha profundizado al respecto, diferencia entre la zona del ser, donde hay privilegios, aunque también oprimidas/os, y de otro lado la zona del no ser, donde la opresión está atravesada por lo racial. La gente en la zona del no ser, como su humanidad no es reconocida, todas sus formas de pensar, de existir, espirituales, de actuar y de ser, son consideradas inferiores. En la zona del ser se usan regulación y emancipación y en la zona del no ser utilizan violencia y desposesión.

¹⁹ “La tarea principal para la IAP es aumentar no solo el poder de la gente común y corriente de las clases subordinadas, debidamente ilustradas, sino también su control sobre el proceso de producción de conocimientos, así como el almacenamiento y uso de ellos”(Fals Borda, 1980: 14)

Participar durante un año de una colectiva feminista que trabaja en la defensa de los derechos sexuales y reproductivos, y sistematizar parte de esa experiencia para construir genealogía feminista, ha sido el punto de inflexión que permite tomar conciencia del papel tan importante que tienen las ciencias sociales en los procesos de transformación social y de reconocimiento de los derechos de las mujeres. Por tanto las ciencias sociales han de ser útiles para las personas. Sol Tax (1975) propuso la “action anthropology” donde la producción de conocimiento de la disciplina sirviera para generar un impacto positivo en la vida de las personas que son “sujetas de estudio”, en un proceso de acompañamiento donde son ellas quienes marcan el camino.

“All over the world there are communities of people under pressure to change their ways. In anthropology this is often called the acculturation situation [...] Cultures are always changing, of course, but they do not always change in the direction of another culture.” (Tax, 1957; 514)²⁰

Cabe señalar que no siempre un proceso de investigación es delimitado previamente sino que puede surgir una vez se ha tomado contacto con el fenómeno en el que nos interesa profundizar. Se despiertan inquietudes comunes, y de repente te sorprendes poniendo en práctica las técnicas clásicas de la etnografía, que son prácticamente inherentes a la experiencia humana en cierto sentido: observar y preguntar. Así me posiciono en los márgenes de lo “puro” asumiendo este trabajo de campo como diferente, pues ya era parte del grupo, ya había establecido una relación de confianza con las personas que lo conformamos y ellas serán (seremos) sujetas de estudio e investigadoras al mismo tiempo, puesto que hay una experiencia compartida y una (co)construcción del conocimiento, un conocimiento colectivo que es fruto de un compromiso político que va a delimitar todo el proceso y el producto final. Para cerrar este resumen metodológico, se considera importante exponer que lo que permite aceptar una investigación con la etiqueta de antropológica como expresa Jociles (1999) no es el recurrir a un procedimiento, a un campo, a una técnica o conjunto de técnicas determinado, sino el uso que de ellas hace quien investiga incorporando y aplicando una 'mirada' antropológica.

²⁰ “Alrededor del mundo hay comunidades bajo presión para cambiar sus formas. En Antropología esto es frecuentemente llamado aculturación (...) Las culturas están siempre cambiando, por supuesto, pero estas no siempre cambian en la misma dirección que otra cultura”. (traducción propia)

3.- Cuerpo central de la investigación

3.1 Declaración de intenciones

Escribo con la intención de hacer uso de este lugar que ocupo en el mundo, deseando que sea un aporte desde esas otras miradas periféricas, las insurgentes y rebeldes que optan por subvertir las lógicas del sistema desde un dentro/fuera académico, como una especie de territorio de lucha feminista para la construcción del conocimiento. Pretendo generar por tanto un conocimiento que implica una contribución al debate minoritario dentro de la disciplina antropológica, dando énfasis en que la mirada de quien investiga esté bañada de un “nosotras” apostando por una ruptura epistemológica, haciendo memoria de la genealogía feminista en la que se insertan todas aquellas que nos preceden en este cuestionar el *status quo* patriarcal y el androcentrismo de las ciencias sociales. Porque mirar desde el feminismo, la antropología y la salud de las mujeres implican:

“un compromiso ético y político con la salud de las mujeres, se activa un dispositivo que hace pasar el nivel que podríamos llamar metarreflexivo: el que se ocupa de esclarecer una serie de supuestos bajo los cuales se opera sin haberlos puesto nunca en cuestión, así como de condiciones asumidas de un modo acrítico” (Valls, 2009: 9)

Repetimos como un mantra que *lo personal es político*²¹, tornándose imprescindible incorporarlo en la tarea investigativa, de tal manera que la investigación con enfoque feminista como metodología de politización, nos ofrece la base para desmitificar por un lado, la figura de quien investiga completamente desligada de una ideología e idealmente neutral, y de otro, otorga la validez que merece a una forma de construir ciencia que cuestiona las miradas tradicionales y hegemónicas. Por tanto, con la intención de darle valor al privilegio epistémico que portamos las investigadoras feministas, se hace crucial poner sobre la mesa no solo la necesidad sino la obligatoriedad de posicionarnos ideológicamente cuando hacemos ciencia, porque esto permite una antropología comprometida con la transformación social de las desigualdades, porque cuestiona desde una mirada crítica que no le resta validez empírica a los resultados. Así, parafraseando a Haraway (1995) reconociendo que el conocimiento es situado y con la intención de romper con una antropología aséptica que se pretende objetiva en términos positivistas, para lo cual termina por escindirse de la propia cultura, afirmamos que “poner el cuerpo” ya no es una opción sino un acto obligado de justicia social.

²¹ “*Política Sexual*” (1970), Kate Millet.

A modo de guiño a Mari Luz Esteban, a quien considero referente en este ámbito de la antropología periférica, voy a señalar algunos elementos clave que se entrecruzan en mi identidad, que van a ser definitorio del lugar en que me sitúo cuando miro el mundo, la manera en que me acerco a la realidad y de paso pone sobre la mesa los sesgos que porta quien escribe. En primer lugar me define el haber sido enculturada en una sociedad, la occidental, que me privilegia una serie de derechos de los que no dudo en sacudirme en un intento de descolonización²², para desplazarme del etnocentrismo que supone asumir la cultura propia como la medida perfecta de todo. También merecen ser mencionadas las intersecciones que me atraviesan en los diferentes aspectos de mi identidad personal y profesional que a modo de *yoes* orientan mi accionar; haber sido construida como mujer²³, autonombrarme feminista, con conciencia de clase, blanca, de formación trabajadora social y antropóloga, habitante de un sur del norte, esto es, en palabras de De Sousa (2010) oprimida por la línea de arriba. Son aspectos que conforman una identidad concreta atravesando mi subjetividad y la manera en que miro los fenómenos sociales. Además no puedo dejar de reafirmarme en ese nosotras que le da sentido a este trabajo, un nosotras que guía este proceso y resultado, que me ha obligado a repensarme y a repensar sobre la colectividad, la horizontalidad y la importancia que tiene la ética, esto es el compromiso de la militancia en los procesos conjuntos de construcción de conocimiento.

²² Descolonizar ha supuesto un intento de ruptura con una sujeta enculturada como universal, a pesar de la posición de subalternidad como mujer, pero construida como mismidad y por tanto contada a sí misma y al mundo, leída y vivida desde el conocimiento occidental eurocéntrico. Este acto descolonizador también implica superar el binarismo teoría/práctica en la construcción del conocimiento feminista. En palabras de María Lugones (2008) se trata de una recuperación, de un reconocimiento, de una síntesis, de las propuestas críticas feministas, de Abya Yala, de Estados Unidos y de Europa, situándolas en cada contexto, sin perder de vista que la modernidad occidental fue posible en base al colonialismo, la expansión del capitalismo y la instalación del racismo. *“La descolonización para nosotras se trata de una posición política que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva, nuestros imaginarios, nuestros cuerpos, nuestras sexualidades, nuestras formas de actuar y de ser en el mundo y que crea una especie de “cimarronaje” intelectual, de prácticas sociales y de la construcción de pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas”* (Curiel, 2009: 3) En este sentido, descolonizar tiene que ver con producir otro conocimiento, desde un Sur cuyas producciones no son reconocidas *“A lo sumo encontramos “algunas” feministas que extraen materia prima intelectual para la producción académica europea que no impacta más allá de objetivos personales, sean estos definidos desde la solidaridad internacional”*. (Ibidem: 6) De tal manera que *“el reto ético y político de las feministas europeas y norteamericanas implicará reconocer estas experiencias teóricas y políticas como parte del acervo y la genealogía feminista, pues solo así será posible un feminismo transnacional basado en la complicidad y solidaridad de muchas de las feministas que compartimos los mismos proyectos políticos de emancipación”* (Ibidem: 8) Retomando las palabras de Silvia Rivera Cusicanqui (2016), descolonizarse implica tomar conciencia y postura política, teniendo en cuenta además los colonialismos internos que nos atraviesan, se trata de un cambio de paradigma en cómo enfrentar el mudo y relacionarse con él, una episteme que hay que explorar, experimentar y buscar en el corazón de cada mestiza/o y cada persona.

²³ No se nace mujer, se llega a serlo. De Beauvoir, S. (2000) *Cátedra, Universitat de València, I. Mujer*.

3.1 Una mirada antropológica del aborto

Hablar de aborto desde una visión antropológica implica hacer frente a enormes ausencias de literatura sobre el tema, cuando no una mirada esencialista, androcéntrica y moralizante.

Podríamos considerar la obra *“A study of abortion in primitive society”* (1976) de Georges Devereux como el primer estudio sistemático desde la antropología sobre el aborto, en el que se trataba de demostrar mediante una publicación que se valía de diversas fuentes – antropológicas, pre antropológicas (relatos de viajeros) y archivos de la *Human Area Files of Yale University*- que el aborto, como otras prácticas culturales, no son centrales en las sociedades y que al no existir prescripciones precisas y explícitas sobre el aborto cabe la posibilidad de una amplia diversidad de comportamientos individuales y colectivos.

Teniendo en cuenta la literatura etnográfica podemos afirmar que el aborto provocado de forma voluntaria es una práctica universal y que no se ha hallado una cultura donde no se haya llevado a cabo:

“la posibilidad de expulsar del útero a los fetos antes de que se produzca su nacimiento con la intención de destruirlos parece formar parte por tanto de los marcos fundamentales de la existencia humana en la sociedad”. (Boltanski, 2016: 27)

De tal manera que este hecho social que es universal, en tanto existe la posibilidad de realizarse, va a materializarse en base a una moralidad que marcará las formas de llevarlo a cabo, es decir, las prácticas que van a ser validadas y las que no. Las creencias y actitudes de cada cultura en torno al aborto son diversas y cada sociedad va a asignarle al aborto valoraciones en función de su contexto cultural, donde entra en juego elementos de la organización social tanto económicos, políticos, jurídicos, médicos como religiosos, y esto va a delimitar en qué punto del continuum se posicionan, que puede ir desde la máxima naturalización hasta la mayor penalización.

En múltiples sociedades desde la antigüedad hasta la era moderna y previo a la aparición de la ciencia biomédica, era habitual el empleo de diferentes hierbas abortivas -laxantes, purgantes o diversas plantas productoras de hemorragias como por ejemplo la ruda, granada, sabina o hiedra- pero también se hacía uso de medios mecánicos, ya fuesen internos como la introducción de una varilla de metal, o externos como saltos, golpes o compresión del vientre, e incluso una combinación de ambos con la introducción de sustancias en la vagina. Algunos grupos culturales usaban ciertas fórmulas mágicas como

por ejemplo los *indios hopi* que llevaban a cabo rituales que implicaban sentarse en un determinado árbol, comer o beber cierto alimento o llevar un amuleto, prácticas que les permitían abortar. Estas prácticas formarían parte de lo que Devereux denomina un sistema psicosomático; el simple deseo de abortar tendría efecto abortivo. En esa línea vinculada a lo mágico, los *indios aimaras* de Bolivia, aunque no se muestran desfavorables a la práctica del aborto, le otorgan una relación directa con tormentas de granizo de carácter catastrófico. Esta idea de la mujer como causante de desgracias no es nueva ni propia de la cultura aimara, sino más bien un patrón que se repite constantemente en diferentes culturas donde a la mujer le son asignadas ciertas características que tienen que ver con elementos contaminantes o desencadenantes de desgracias, cual Pandora o Eva.

En la mayoría de sociedades se da un saber común sobre el aborto y en la mayoría de los casos estaría ligado a una figura muy importante de las comunidades en relación a la sanación como era la “comadrona”.

“Las mujeres siempre han sido sanadoras. Ellas fueron las primeras médicas y anatomistas de la historia occidental. Sabían procurar abortos y actuaban como enfermeras y consejeras. Las mujeres fueron las primeras farmacólogas con sus cultivos de hierbas medicinales, los secretos de cuyo uso se transmitían de unas a otras. Y fueron también parteras que iban de casa en casa y de pueblo en pueblo. Durante siglos las mujeres fueron médicas sin título; excluidas de los libros y la ciencia oficial, aprendían unas de otras y se transmitían sus experiencias entre vecinas o de madre a hija. La gente del pueblo las llamaba <mujeres sabias>, aunque para las autoridades eran brujas o charlatanas. La medicina forma parte de nuestra herencia de mujeres, pertenece a nuestra historia, es nuestro legado ancestral”. (Ehrenreich y English, 1981:4)

En esta breve lectura del aborto cabe señalar que la práctica es objeto de reprobación generalmente, que esta puede ir desde la desaprobación más violenta a la indignación pasiva, que por otro lado pueden ser muy aceptadas y naturalizadas en casos concretos como la violación o el incesto, pero que habitualmente seguirá siendo un tema del que se evita hablar.

Siguiendo con Boltanski (2016), en muchas sociedades el aborto es tolerado por diferentes motivos, pero siempre existe un doble discurso de reprobación/tolerancia, que relega la práctica a lo privado en un secreto a voces que muestra que sigue siendo tabú. Otra idea que nos da luz de la lógica en que sostiene el aborto como tabú tiene que ver con el patriarcado, concretamente en el binomio oficial-oficioso expuesto por Bourdieu. Lo oficial que es representado por la figura del varón es dotado de un carácter solemne,

público y colectivo mientras que lo oficioso que se asocia a la mujer es privado, avergonzante y clandestino. Por tanto teniendo en cuenta la dominación masculina, el aborto se insertaría en el orden de lo femenino quedando relegado a lo íntimo y oculto.

Ligado a lo íntimo-privado ya encontramos entre griegos y romanos un claro rechazo a esta práctica. Aunque no era penado por sus leyes estaba mal visto, no solo por el alto riesgo de muerte de las mujeres, sino porque se presupone que quien aborta en lugar de acudir al infanticidio lo hace ocultando una relación de adulterio, o para escatimar hijos al marido, además de ir a contracorriente de las políticas pro natalistas romanas. Posteriormente, con el cristianismo cuando el aborto queda restringido y castigado con la excomunión de la mujer (Papa Pío IX, 1869), por incorporar una nueva concepción sobre la vida donde el alma otorga categoría de ser humano, que vendría a existir desde la concepción. Aunque esta idea no ha sido siempre la misma en el cristianismo.

Continuando con la división entre oficial y oficioso, nos sirve para explicar de un lado la ausencia de literatura antropológica con respecto al aborto, que se tornó relevante a partir de la incorporación de la antropología de género en los años 70', y de otro explicaría el establecimiento de jerarquías del conocimiento con la consecuente invisibilización del aborto. Y es que siguiendo esa lógica divisoria, en antropología el poder masculino oficial se vincula con el parentesco y el poder femenino oficioso con el aborto, siendo históricamente el parentesco el eje central de los análisis de la disciplina. Es por esto que, en contraposición al aborto, todo lo relativo a la procreación tiene valor y visibilidad en tanto que es apropiado por los varones desde una postura utilitarista como una manera de controlar la reproducción. Por tanto sería acertado afirmar que el aborto no ha tenido ni tiene un lugar central en la cultura precisamente por ser un tema de mujeres que no tiene utilidad para los varones, y porque es la máxima negación de la sacralizada maternidad, que si ocupa un lugar central en las culturas, y que en palabras de Audre Lorde (1979) sería la única fuente de poder social a disposición de las mujeres en el marco de la estructura patriarcal. Como señala la antropóloga Emily Martin (1987), el cuerpo femenino es considerado como un sistema que fracasa siempre que no se consiga el objetivo último, que es la procreación. Un fracaso que amerita ser ocultado.

Como señalábamos, la ausencia o carencia de literatura sobre el aborto en las diferentes disciplinas científicas es muy sintomático, ya que denota un desinterés – o más bien una invisibilización voluntaria- que tiene como resultado la infrarrepresentación de este proceso del cuerpo femenino, cosa que no ocurre con todo lo relativo a la

maternidad/embarazo/parto. Pero no solo del cuerpo femenino sino también de un cuerpo-agencia de las mujeres que es puesto al servicio del orden patriarcal y al deseo del *pater familias* que veladamente significa que parimos hijos para otras líneas de parentesco.

Una explicación posible a esta ausencia de información sobre el aborto que no así del infanticidio²⁴ tanto en literatura como en documentos médicos, religiosos o representaciones pictóricas, puede estar relacionada con el hecho de que no fue hasta la invención de la ecografía moderna cuando llegó la humanización del embrión/feto.

“casi resulta imposible decir que el feto muere ya que todo sucede como si fuera necesario haber nacido, y haber nacido vivo para poder morir”(Boltanski, 2016: 40)

Sin embargo sí existen referencias, previas a la ecografía moderna, del aborto como un hecho merecedor de ser castigado y perseguido particularmente por la religión, ya que fueron muchas las mujeres curanderas y comadronas que se vieron señaladas como brujas²⁵ por los inquisidores, acusadas de matar a recién nacidos para devorarlos o consagrarlos al diablo. Cuando en realidad desde una lectura posterior puede verse a estas mujeres como sujetas empoderadas con amplios conocimientos científicos sobre hierbas medicinales y con un gran control de su sexualidad. En la disputa por la toma de poder de la medicina, una herramienta útil para excluir a las mujeres fue la criminalización de sus prácticas.

“como dice la bula pontifica, existen siete métodos de los que se valen para embrujar el acto venéreo y la concepción en el vientre. Primero, inclinando los pensamientos de los hombres hacia una pasión desenfrenada. Segundo, obstruyendo su fuerza procreadora. Tercero, haciendo desaparecer los órganos adecuados para tal acto. Cuarto, transformando a los hombres en bestias con su magia. Quinto, destruyendo la facultad de procrear en las mujeres. Sexto, practicando abortos. Séptimo, ofreciendo niños al demonio, así como también otros animales y frutos de la tierra, con lo cual causan grandes males” (Kraemer y Sprenger, 1976. En Ehrenreich y English, 1981: 12).

Posteriormente, en muchas sociedades del siglo XVII el aborto tenía función de control de la población, eran medidas de carácter político e higienistas de los estados occidentales. Medidas de control demográfico que ha sido implementadas a lo largo y ancho del planeta

²⁴ Infanticidio en Polinesia, Tikopia *“El nacimiento tiene lugar en un sitio apartado, aislado de la zona en que se desarrolla la vida colectiva pública. La destrucción se produce inmediatamente después de que el recién nacido haya salido del útero, muy a menudo por sofocación. No hay ningún rito de paso de la vida a la muerte que acompañe el acto. Simplemente se hace desaparecer el cuerpo. Dado que se efectúa al margen de la vida pública no es preciso justificar su eliminación. El bebe suprimido no deja ningún rastro en la memoria colectiva. Es solo carne.”* (Boltanski, 2016: 82)

²⁵ *“Tan amplios eran los conocimientos de las brujas que, en 1527, Paracelso, considerado como el <padre de la medicina moderna>, quemo su manual de farmacología confesando que <todo lo que sabía lo había aprendido de las brujas>.”* (Ehrenreich y English, 1973: 18)

en diferentes momentos históricos y que se siguen desarrollando en pleno siglo XXI, con el ejemplo paradigmático del aborto selectivo²⁶ de niñas en Asia, sobre todo en India y China.

Cabe señalar, para poder tener una noción más clara del aborto como construcción social, algunos factores del engendramiento. Siguiendo a Boltanski desde una mirada crítica, un ser humano puede ser considerado como tal desde dos puntos de vista; humano por *la carne*, esto por salir del vientre materno tras una relación sexual (o inseminación), o humano por *la palabra*, se trataría de una serie de ritos, de reconocimiento de su humanidad contemplándolo como proyecto, poniéndole nombre. Se trata de singularizar a ese posible ser, de darle una identidad. Por tanto un feto no entra al mundo social hasta que no es humano *por la palabra*, por la carne es un ser reemplazable. La palabra sería una confirmación voluntaria que le corresponde única y exclusivamente a quién lo porta.

Dando un paso más allá de lo explicativo del binomio carne/palabra, es crucial la aceptación o rechazo voluntario de la madre y darle toda la legitimidad a su elección como una forma de reconocer a las mujeres la categoría de sujetas de derechos con autonomía personal, autodeterminación y capacidad para decidir sobre su propio cuerpo.

“El efecto principal de la confirmación por la madre del ser engendrado por la carne radica en que de ese modo se convierten en seres irremplazables, mientras que los fetos por la carne son reemplazables y por ello susceptibles de ser destruidos, no así el feto adoptado que es un ser absolutamente singular” (Boltanski, 2016:89)

Finalmente, para cerrar esta breve introducción a la comprensión del aborto desde una mirada antropológica, es importante entender el aborto y todo lo que lo rodea como una construcción social que va a ir cambiando según contexto histórico y cultural. Mary Boyle (1997) defiende la idea de que el aborto resulta problemático únicamente porque es juzgado de forma negativa, sobre todo en comparación a la maternidad que se valora de forma muy positiva. Es interesante la postura de Boyle ya que el aborto puede leerse como la mayor negación de la maternidad, que vendría a ser el rol asignado a las mujeres y que por tanto su transgresión merece ser castigada o cuanto menos limitado a los supuestos que

²⁶ Como señala Bénédicte Manier (2007) el aborto selectivo y el infanticidio de niñas es una respuesta a la deshonra que en ciertas sociedades supone tener una hija y/o por el coste económico que implica la dote, todo ello favorecido por el avance tecnológico y el comercio de la ecografía pueblo a pueblo. Las mujeres son reducidas a mercancías, sometidas a altos niveles de violencia –violaciones colectivas, prostitución y trata- en una sociedad que prima la descendencia masculina a pesar de que esto supone enormes dificultades tanto para la procreación a medio plazo, como para el matrimonio –lo que provoca la poliandria forzada- ya que en algunas regiones indias las mujeres no superan el 20% de la población total. El dato es aplastante, en Asia faltan más de 100 millones de mujeres.

considere la “ley patriarcal”. Boyle demuestra con datos que la trampa está en que se presenta la maternidad como alternativa al aborto sin ver por ejemplo en términos estadísticos que la maternidad constituye un riesgo sanitario superior al aborto -riesgo de muerte, de depresión, etc.- por tanto esta valoración positiva y negativa es un constructo social, al igual que la afirmación “la vida humana tiene carácter sagrado”.

3.2 Abortar en Chile: de dónde venimos, donde estamos y hacia dónde vamos.

Chile es uno de los nueve países del mundo²⁷ donde el aborto está plenamente criminalizado junto con Ciudad del Vaticano, Malta, Nicaragua, Honduras, República Dominicana, Surinam, Haití y El Salvador.

Históricamente, en términos generales, la regulación del aborto se ha vertebrado en dos ejes, por un lado y con mayor recorrido aquel que es visto como un asunto de salud pública donde luchar contra la mortalidad materna²⁸ es central, y de otro, uno de los ejes propio de los estados de derecho modernos donde el acceso al aborto se lee como un derecho de ciudadanía, como derecho humano²⁹.

Interrumpir voluntariamente un embarazo no siempre ha sido un crimen en el país, el aborto terapéutico a pesar de sus deficiencias era una realidad en Chile entre 1931 y 1989. A partir de 1931 se implementa una legislación que permitía el aborto terapéutico apoyado en el artículo 226 del Código Sanitario³⁰, pero el fin del socialismo de Salvador Allende con la llegada de la dictadura pinochetista en 1973 eliminó esa posibilidad que quedó criminalizada en 1989. Al derogarse ese mismo año el artículo 119 del código sanitario³¹, se devolvió la práctica al código penal³², bajo una Ley 18.826 “Ley Merino”, que decretó su prohibición en favor del proyecto pro natalista y familista de “parir soldados para la patria”, justo un año antes de que comenzase la transición a la democracia.

²⁷Según el informe anual 2015/2016 de Amnistía Internacional

<http://amnistia.cl/wp-content/uploads/2015/08/PRINCIPALES-DATOS-Y-CIFRAS-SOBRE-ABORTO-EN-CHILE.pdf>

²⁸ En Chile la regulación del aborto terapéutico posibilitó la disminución drástica de la mortalidad materna una vez iniciado el programa de Planificación Familiar en la década de los 60. Disminuyó de 10,7 a 0,5 muertes por cada 10.000 nacidos vivos entre 1960 y 2000. (Szot M, Jorge, & Moreno W, Cristina. 2003).

²⁹ El acceso al aborto es un asunto de derechos humanos:

http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WRGS/SexualHealth/INFO_Abortion_WEB_SP.pdf

³⁰ Art. 226. “Solo con fines terapéuticos se podrá interrumpir un embarazo o practicar una intervención para hacer estéril a una mujer, requiere la opinión documentada de 3 facultativos”. (Código Sanitario 1931)

³¹ Art. 119. “Sólo con fines terapéuticos se podrá interrumpir un embarazo. Para proceder a esta intervención se requerirá la opinión documentada de dos médicos cirujanos” (Código Sanitario 1968) paso a formularse art. 119 “no podrá ejecutarse ninguna acción cuyo fin sea provocar un aborto”.

³² Código Penal Chileno: artículos 342 a 345.

Tras la pactada transición neoliberal hacia la democracia han sido diversos los organismos internacionales que han presionado al estado chileno a adquirir compromisos sobre la regulación del aborto, entre ellos la Convención sobre la Eliminación de las Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) que fue adoptada por Chile en 1989 de manera vinculante, ya que esta convención tiene carácter de obligatoriedad.

“19. El Comité expresa su preocupación por la insuficiencia del reconocimiento y la protección de los derechos relacionados con la salud reproductiva de la mujer en Chile. Le sigue suscitando preocupación el hecho de que el aborto en cualquier circunstancia constituya un delito enjuiciable con arreglo a la legislación chilena, lo que puede llevar a las mujeres a la búsqueda de abortos inseguros e ilegales, con los consiguientes riesgos para su vida y su salud, así como por el hecho de que los abortos clandestinos sean la causa principal de mortalidad materna”. (Observaciones Cedaw Chile, 2006)

A pesar de que la regulación del aborto en Chile ha supuesto una reivindicación feminista histórica, no ha sido hasta veinticinco años después del fin de la dictadura -en 2015- cuando Michelle Bachelet como presidenta electa hizo una propuesta de ley de aborto por tres causales -riesgo de vida para la madre, malformación fetal y violación-. Se trata de un proyecto de ley insuficiente pues sigue infantilizando y tutorizando a las mujeres, que si bien ha conseguido la aprobación del congreso, todavía dos años después duerme en las comisiones de discusión del Senado desde hace meses y sin muchas esperanzas de que sea aprobada. Teniendo en cuenta además que esta propuesta de ley aun precisa de un nuevo paso por la Cámara de diputadas/os y su esperada impugnación al Tribunal Constitucional por parte de los sectores más conservadores. La realidad es que hoy en Chile el aborto sigue siendo un crimen en términos legales y lo que más dificultad añade, en términos sociales. Aunque el aborto no se permite en Chile, y este dato da luz sobre la dimensión del fenómeno, se estima que se realizan entre 70.000-150.000³³ abortos clandestinos por año, lo que representa una tasa de 45 abortos por cada 1000 mujeres de 15 a 49 años.

Este es el contexto hostil que empuja a la clandestinidad, donde tanto el Estado, la iglesia como el modelo biomédico operan -bajo el concepto de biopoder³⁴ foucaultiano (1998)-

³³ Algunos datos hablan de 70.000, como el caso del Instituto Chileno de Medicina Reproductiva en Informe Anual sobre Derechos Humanos en Chile (2013), Centro de Derechos Humanos, Universidad Diego Portales, Santiago. Mientras otros Albagly (2008) elevan la cifra a 150.000, haciendo una estimación a partir de la tasa global de fecundidad, mujeres en edad fértil y mujeres que usan anticoncepción.

³⁴ El desarrollo y el triunfo del capitalismo (y añadimos la reproducción del patriarcado) no habría sido posible, desde esta perspectiva de biopolítica y biopoder de Foucault, sin el control disciplinario realizado a través de una serie de tecnologías apropiadas, que posibilita la generación de cuerpos dóciles.

como mecanismo de control y disciplinamiento de los cuerpos de las mujeres. Las mujeres que son construidas como la otredad³⁵, como seres pasivos, como cuerpos propiedad de otros -en esa idea aristotélica del útero como receptáculo para la maternidad obligatoria-, quedan relegadas a la categoría de ciudadanas de segunda o más bien se da una desposesión de la humanidad, se ven infantilizadas y se anula su autodeterminación en lo que es un asunto de dignidad humana y además están expuestas a una serie de riesgos para su salud, convirtiéndose por otro lado el aborto clandestino en un tema de salud pública.

Si bien la llegada del aborto farmacológico en los años 90' redujo el riesgo de mortalidad por aborto a nivel mundial, y esto ha supuesto un antes y un después en países donde se considera un crimen y el acceso es restringido³⁶, al tratarse de un contexto que obliga a la clandestinidad, va a seguir comportando una serie de riesgos para la salud de las mujeres, pues debemos tener en cuenta la salud como un todo integral que engloba lo biopsicosocial. Es de justicia social tener en cuenta que en este concepto de salud atraviesan diferentes condicionantes, de manera muy relevante la clase social, pues el acceso al medicamento es costoso³⁷ y el aborto quirúrgico aún más; 2000\$. Pero además la clase social es determinante en tanto el capital cultural opera como un obstáculo o facilitador en el acceso a información fiable y a cuidados médicos. Sin dejar de tener en cuenta lo crucial que resulta contar con apoyo social y acompañamiento.

A pesar de este contexto adverso de ilegalidad y frente a esta situación de desamparo institucional, nacen diversas colectivas feministas y lesbofeministas a nivel estatal conformando una **Red Feminista de Entrega de Información para un Aborto Libre, Seguro y Autónomo**³⁸. Una red de información y acompañamiento³⁹ que en un ejercicio de empoderamiento y de justicia social viene a suplir las carencias del estado y del modelo biomédico. Y que además, en esta aldea global que habitamos se apoya en toda una red

³⁵ Mujer es sinónimo de subalternidad, pues como señala Benhabid (1992), la mujer no es varón por tanto no se le concede la capacidad de autonomía e independencia, ella es la negación de lo universal, es lo que él no es, es definida entonces por la ausencia; ausencia de autonomía, ausencia de falo...

³⁶ A pesar de que la OMS considera el medicamento usado para un aborto farmacológico como medicamento de la canasta básica, desde el año 2001 la comercialización pública del misoprostol está restringida en Chile y no es posible comprarlo en farmacias, aunque exista comercialización clandestina a través de internet.

³⁷ El precio puede rondar entre 60.-120 euros y hay un amplio mercado irregular que se lucra con su venta, en muchos casos proporcionando medicamentos falsos y/o información errónea. (fuente propia)

³⁸ En adelante Red FEIALSA.

³⁹ Acompañar es una práctica que implica una postura política donde se concede autonomía a las mujeres en sus propios procesos. Quienes acompañan llevan a cabo una labor de democratización del conocimiento desde la horizontalidad rompiendo con el rol de *expertise* que jerarquiza las relaciones profesional-paciente

latinoamericana e internacional⁴⁰ de defensa de los derechos sexuales y reproductivos. Por tanto el momento actual a nivel legislativo conforma un escenario impredecible, que si bien no reconoce la autodeterminación de las mujeres, esto no impide que se hayan generado procesos de articulación de feministas autónomas que cuestionan la legitimidad de los poderes del estado haciendo tambalear los discursos político, médico, cultural, ético y moral, permitiendo revisar los elementos culturales que han de ser transformados conformando un nuevo imaginario social en torno al aborto: caminamos hacia el aborto libre, con o sin permiso.

4.- Rebeldía: desde la autoconciencia hacia el empoderamiento.

Los años 70 marcan un antes y un después en la agenda política del feminismo, incluyendo los derechos sexuales y reproductivos como un asunto urgente. Uno de los grandes aportes del feminismo a la salud nace precisamente en el contexto de la segunda ola con el surgimiento de los grupos de autoconciencia⁴¹. Un colectivo de catorce mujeres en la ciudad de Boston se reúnen con el objetivo de debatir en torno al tema de mujeres y cuerpo, de ahí nace el hoy clásico *“Our Bodies, Ourselves for the new century”* (1972) del Colectivo de Mujeres de Boston⁴². Las características que definían estos grupos de autoconciencia eran las formas en que las vivencias personales servían de impulso para la el análisis y la reflexión colectiva, y la manera en que las experiencias personales y colectivas, se convertirían en el germen para la elaboración de conocimiento científico feminista. *“Nuestros cuerpos, nuestras vidas”* es un manual de salud y sexualidad de las mujeres que contempla información sobre los ciclos vitales –menstruación, embarazo, parto, aborto, menopausia-, pero también salud sexual, orientación sexual, identidad de género, control de natalidad y violencia. Esta generación de conocimiento, que se valía del conocimiento situado del ser mujer, consciente de cómo afecta la opresión de sexo-género

⁴⁰ Organizaciones internacionales como Women on Waves o Women Help Women están ofreciendo apoyo vía online a través de sus plataforma con personas capacitadas para acompañar a mujeres que abortan dándoles información fiable y acceso a las pastillas.

⁴¹ A pesar de que las mujeres necesitamos de la tecnología y el sistema médico y eso nos hace más vulnerables a ser víctimas del mismo, el self-help o autoconciencia se nos presenta como una oportunidad de empoderamiento, conocimiento y conexión con nuestros cuerpos. *“es un movimiento que hace hincapié en el autoexamen y el autoconocimiento (...) es un intento de acceder a la tecnología sin comprar la ideología (...) Hay dos metas básicas: proveer educación sanitaria a todas las mujeres y ayudar a la mujer a autorealizarse (...) no intenta reemplazar ni imitar a los médicos, sino que enseña y estimula a las mujeres a reconocer las medidas sanitarias que pueden aplicar sobre sí mismas y cuales deben provenir de un médico (...) busca restaurar el sentido de autonomía...”* (Taboada, 1978: 15,19)

⁴²El Boston Women’s Health Collective es una organización sin ánimo de lucro que se dedica a la educación en el ámbito de mujeres y salud.

en la propia salud unido al análisis de documentos médicos, sería a su vez un punto de inflexión para la autoformación entre mujeres y el establecimiento de una red de apoyo mutuo. Un elemento muy importante, en el que el Colectivo de Boston pone especial interés, es en como la educación corporal había sido transformadora para ellas, una forma de liberación que surgía de la posibilidad de incorporar un conocimiento tremendamente valioso sobre sí mismas. Este hito histórico supuso no solo un enorme aporte para el feminismo, sino también para estas mujeres que en lo que hoy denominaríamos empoderamiento encontraron un espacio y una actitud para cuestionar lo personal y lo colectivo, o sea lo político, la estructura toda. Llevaron a cabo, en un interesante proceso de desmedicalización de la salud de las mujeres, un análisis del discurso experto desde el contraste que ofrece comparar las propias experiencias con el discurso de la institución, pudiendo así politizar otra forma de gestionar la salud. Otras narrativas que si bien no estaban avaladas por el poder de la ciencia, hundía su razón en la praxis y por tanto era capaz de identificar las deficiencias de la institución, sus intereses, y generar reflexiones críticas e incluso venir a suplir sus carencias.

Es necesario hacer un inciso para comprender la importancia que tiene la ciencia biomédica en las sociedades modernas y la manera en que esta sitúa de nuevo a las mujeres en una posición de subordinación.

Venancio Martínez (2008) define la medicalización de la vida como la presencia e influencia en la vida cotidiana de la medicina y de lo médico, dándole además, una connotación crítica por los efectos negativos o indeseables que origina este fenómeno. Continúa señalado que a través de la medicalización se transforman en enfermedades simples dolencias, pequeñas molestias o inquietudes de la más variada índole, haciendo de la salud y del sistema sanitario un artículo de consumo más.

En base a teorías biologicistas en la ciencia biomédica las mujeres han sido clasificadas como el “sexo débil”, que además de definir a la mujer como sexo le atribuye una inferioridad frente al hombre. El cuerpo de las mujeres se ha construido de esta forma como un cuerpo débil sobre el que hay que trabajar. Según estas teorías, el cuerpo de la mujer además de un cuerpo sexual, se considera un cuerpo reproductivo, donde se es mujer en tanto que madre. De esta manera está servido el argumento para la medicalización de los ciclos vitales de las mujeres además de su mercantilización, conceptos estos que nos ayudan a visibilizar las distintas formas en que se ha controlado y regulado el cuerpo de las mujeres en los distintos momentos históricos, cómo se ha construido un cuerpo

discriminado bajo la subjetividad moderna a partir de un sistema universal que esconde, sostiene y legitima intereses políticos y sociales masculinos. Como señala Yolanda Bodoque (2008) los ciclos vitales de las mujeres - niñas, adolescentes, maduras, madres, menopáusicas y mayores- se establecían desde el sistema médico científico teniendo en cuenta las etapas de su ciclo fértil - la menarquía, el ciclo menstrual, el embarazo y la menopausia- y, en general su salud reproductiva y sexual. Así, la distinción entre lo normal y lo patológico, de acuerdo a la idea de Foucault (1990) del cuerpo social, se convierte en el producto mismo de las sociedades disciplinarias cuyo sentido ya no es expresado por la ley, sino por la norma que jerarquiza a los individuos y descalifica aquellos que no son susceptibles en un primer momento de ser normalizados, para corregirlos. Y en eso precisamente se basa la medicalización de los cuerpos femeninos, en la corrección de una ficción patológica.

“Pero el cuerpo está también directamente inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos. Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción” (Foucault, 1990: 26)

Entonces, las mujeres habitamos un modelo de medicina que funciona bajo la idea de cuerpo-máquina y donde se da una exacerbación de la medicalización que tiene como consecuencia la “expropiación de la salud”, término introducido por Illich (1975) para explicar el proceso de expropiación de la autonomía de las/os individuos/os para llevar a cabo su propio cuidado. Alguno de los efectos producidos por este sistema médico son los intereses privados de farmacéuticas y grandes corporaciones, cuyo objetivo es maximizar beneficio con sus ventas, sosteniendo la patologización, medicalización y mercantilización de procesos vitales. La legitimación central de esta hegemonía la constituyen las denominadas presunciones de científicidad de la biomedicina⁴³, analizadas y criticadas por diversos autores, como Martínez (1996). Las críticas ortodoxas de Zola (1972) e Illich (1975) definen la medicalización como parte del proceso de industrialización y

⁴³ “Si nuestros hombres se quedaron con nuestra identidad y sexualidad, el sistema médico se quedó con el resto ¿por qué? El sistema médico es el guardián de la tecnología que controla nuestra posibilidad de reproducción (...) es uno de los instrumentos más poderosos de la ideología patriarcal en esta cultura puesto que ha justificado la discriminación sexual en todos los niveles, basándose en la única cosa que ostensiblemente diferencia a mujeres y hombres: el cuerpo (...) La medicina ha conseguido un poder solamente comparable al poder divino de la iglesia, moviéndose a caballo entre la biología y la política social” (Taboada, 1978: 14)

burocratización, un proceso externo a la medicina, la cual sustituye a otras instituciones de control social como la Iglesia o el Estado con lo que en medicina se considera pertinente a la buena práctica de la vida. Las críticas de los trabajos feministas, han ido encaminados a denunciar el androcentrismo de la medicina, por ser una institución patriarcal dedicada al control y la intervención tecnológica en el cuerpo de las mujeres con la patologización del ciclo vital y las experiencias de las mujeres. La crítica foucaltiana por ultimo presenta el proceso de medicalización como resultado de los cambios en el conocimiento del cuerpo y las prácticas discursivas y procedimientos de poder que de ello se derivan.

Frente a este disciplinamiento, y retomando la genealogía feminista en este proceso de desmedicalización que ataca al centro de la biomedicina, también fueron innovadoras las mujeres del Colectivo de Boston al incorporar la interseccionalidad, pues en 1976 llevaron a cabo una edición en la que participó el grupo ALAS (Amigas latinas en acción pro-salud) adaptando el manual a las necesidades de mujeres que portan las particularidades de su propia identidad. Posteriormente se generó una red transnacional que comenzó a adaptar la obra al contexto cultural de cada país reconociendo además la necesidad de su actualización pues el tema mujeres y salud se transforma a medida que las sociedades cambian. La primera edición en español se publicó en 1982 aunque posteriormente se hicieron revisiones. Algunos de los capítulos que contiene “la biblia”, como fue nombrada por las mujeres que se beneficiaron de sus contenidos, tienen elementos que pueden entenderse transversales a los grupos de autoconciencia propios del feminismo de los 70’, por ejemplo la premisa “el saber es poder”. Tener acceso al conocimiento y autogestionarlo es una poderosa arma de empoderamiento y de activismo político para transformar lo micro pero también lo estructural. Posibilita, en ese compartir con diferentes identidades, tomar conciencia del ser mujeres de un modo extensivo, internacional, general, transcultural, y por supuesto teniendo en cuenta las particularidades de las diferentes opresiones que intersectan en cada contexto cultural. Las mujeres a nivel planetario somos subalternas, y eso nos une como grupo oprimido. En lo que podemos denominar *aldea global patriarcal*, se genera un feminismo internacionalista que se materializa en una red internacional de apoyo entre mujeres en lo que aquí respecta en torno a los derechos sexuales y reproductivos.

Este es el hilo que tejó la genealogía feminista que nos precede, y que da soporte a lo que podríamos entender como grupo de autoconciencia hoy en Chile, ya que se dan ciertos elementos comunes que vamos a analizar.



La conformación de una **Red de Entrega de Información para un Aborto Libre, Seguro y Autónomo**, supone todo un proceso de toma de conciencia de la opresión que supone el control de los cuerpos femeninos, y de la necesidad imperiosa que existe de generar articulación feminista para dar respuesta a las mujeres que abortan en contextos de criminalización. Se emprende así, desde los márgenes, un camino de conformación de colectivas feministas y lesbofeministas que abordan el aborto como un nudo crítico en la agenda feminista del Chile actual. En esta articulación político-afectiva de lucha y reivindicación pero también de

autocuidado y sororidad, son necesarios diversos ingredientes para que en pocos meses nazca una colectiva que empuja la coordinación de una red nacional. Entre estos componentes destacan la autoformación, los encuentros nacionales, la democratización del saber y sobre todo el compromiso político. De otro lado se precisa de una base ideológica común, que no está exenta de conflicto por la diversidad de posturas existentes, pero que a partir de la discusión horizontal y colectiva permite el consenso sobre ciertos lineamientos que atraviesan a todas las organizaciones que conforman la red. Se trata de una red de once colectivas feministas y lesbofeministas que no acatan las normas patriarcales, que cuestionan el discurso biomédico, y que generan desde la autogestión una articulación nacional que se sostiene en torno a dos ejes políticos que son centrales en la Red FEIALSA; de un lado, ofrecer acompañamiento a mujeres que abortan entregándoles información contrastada y fiable en un acto de desmedicalización pero también de autodeterminación, y de otro, una serie de acciones concretas que se amparan en el concepto de despenalización social y que tienen una clara intención, transformar el imaginario colectivo sobre el aborto. Principalmente esto se materializa a través de una campaña nacional anual, que se lanzó el Día Internacional por la Salud de las Mujeres (28 de Mayo de 2016), que lleva por nombre #MisoPaTodas y que abordaremos en el apartado que versa sobre despenalización social. Además de la campaña es elemental en

esta idea de colectivizar el conocimiento: las reuniones, los encuentros, los talleres, las charlas, la creación de contenidos, su difusión vía redes sociales, etc.

De tal manera que desde la experiencia de activismo y el análisis de las prácticas y discurso, se identifican tres elementos en torno a esta articulación feminista que entran en juego y que vamos a analizar detenidamente: *desmedicalización*, *despenalización social* y *desobediencia*. Es importante conocer cómo operan estos ejes que se han registrado como centrales en el desarrollo de la Red FEIALSA, y es crucial que se realice a partir de la experiencia vivida, por tanto cada uno de ellos se desarrollan teniendo en cuenta las vivencias de quienes están poniendo el cuerpo en el activismo abortista hoy en Chile. Así mediante los relatos de cuatro entrevistas, trianguladas con el marco teórico y la observación participante se expone este trabajo etnográfico.

4.1 Desmedicalización

“Tiene que ver con el carácter hegemónico que tiene la ciencia y la medicina en particular, porque al final en este debate no importa lo que opinemos las mujeres o no, y en este sentido es interesante esto de desmedicalizar” (Pascuala, Red FEIALSA)

Desmedicalizar implica cuestionar el modelo médico y sanitario hegemónico que entrega la verdad absoluta y el conocimiento científico a profesionales médicos exclusivamente, y que medicaliza los ciclos vitales femeninos asignándoles la categoría de patología en muchos casos, sin entender que el concepto de salud integral tiene mucho que ver con la autogestión de la salud y con la adquisición de las herramientas necesarias por parte de la población general que les permita generar autonomía. Ese concepto integral de salud descansa en la triada bio-psico-social, y en ese sentido solo un 10%⁴⁴ de la buena salud se debe al contacto con el sistema de salud en todas sus ramas. Pero la salud tiene que ver también con lo que se ha venido a denominar determinantes o condicionantes de salud, que comprenden un amplio espectro de elementos que inciden en esa triada mencionada, entre los que destacan el género, la clase, la etnia, la edad, la diversidad funcional, sexual, etc.

“El aporte que podemos hacer a una comprensión de la despenalización tiene que ver con entender que el aborto está cruzado por un montón de cuestiones más allá de lo propiamente médico, que en el fondo el aborto tiene implicancia, morales, sociales, económicas, que se

⁴⁴ Colectivo Mujeres Boston, 2000: 50.

condensan en esa prohibición absoluta o parcial que existe en la mayoría de países latinoamericanos” (Jani, Red FEIALSA)

Por eso es tan importante reconocer que el control de los cuerpos femeninos tiene múltiples aristas y que al menos este que venimos a denominar medicalización requiere que desde los grupos de autoconciencia feminista se genere una mirada crítica del sistema en pos de recuperar la sabiduría y los conocimientos que han sido expropiados a las mujeres.

“la desmedicalización tiene que ver con recobrar nuestros saberes en torno a las practicas por ejemplo de pueblos indígenas de aborto con yerbas medicinales, pero finalmente el conocimiento es tan patriarcal y este tipo de investigaciones requieren tanto esfuerzo que a nadie le ha interesado y bueno si hay alguien será a las farmacéuticas que querrán emprender algún tipo de biopiratería al respecto, pero realmente el negocio del misoprostol y mifepristona es tan hegemónico que no creo que nadie quiera emprender esa competencia” (Esperanza, Red FEIALSA)

Desmedicalizar por tanto implica asumir que el modelo que se lucra con la mercantilización y medicalización de nuestros cuerpos nos convierte en sujetas pasivas y receptoras de tratamientos, generando las condiciones idóneas para que se acaten de buen gusto esas prescripciones. Pero lo cierto es que las mujeres en ese proceso de desmedicalización se saben sujetas activas que pueden preguntar, cuestionar y tomar decisiones en torno a su propia salud, tanto en el sistema médico como fuera de él, y eso es tremendamente importante para construir autonomía. Por tanto realizar la práctica del aborto con pastillas⁴⁵ de forma autónoma, tal y como además recomienda la OMS, es una manera de rescatar la sabiduría que estuvo en manos de mujeres durante mucho tiempo y de la que fueron despojadas por profesionales varones en un intento y éxito de mercantilización y explotación de los cuerpos femeninos.

⁴⁵ Hay dos métodos de aborto con pastillas, ambos recomendados hasta las 12 semanas de gestación que pueden ser realizados de forma autónoma y segura, ya que posterior a las 12 semanas se requiere atención profesional y si se realiza de forma autónoma se multiplican los riesgos de complicaciones médicas.

*Solo Misoprostol. Se trata de una prostaglandina que genera contracciones uterinas que facilitan la expulsión del producto/embrión (Tiene un 80% de éxito)

*Combinado Mifepristona (RU-486) + Misoprostol. Mifepristona tiene la función de detener la creación de progesterona que es necesaria para que se desarrolle un embarazo, y al aplicar 48 horas después el misoprostol se facilita la expulsión del producto/embrión. (Tiene un 98% de éxito)

A pesar de que el método combinado para la interrupción voluntaria del embarazo es un 18% más eficaz que misoprostol solo, las mujeres en Chile tienen dificultades para acceder a la mifepristona pues es un medicamento caro. Aquí la variable clase en el acceso a la salud es indiscutible.

Para mayor información sobre posología y síntomas, véase el manual de práctica clínica para un aborto seguro (OMS): http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/134747/1/9789243548715_spa.pdf?ua=1&ua=1

Es de justicia social señalar que fueron mujeres brasileñas a finales de los años 80 quienes fruto de la experiencia encontraron que un medicamento, cuyo componente es el misoprostol -comercializado originalmente bajo el nombre de Cytotec por el laboratorio Pfizer- cuyo uso inicial era para el tratamiento de úlceras gástricas, tenía efectos abortivos. Tal como relata la demógrafa brasileña Sarah Costa⁴⁶, directora de la Comisión de Mujeres Refugiadas en New York, fueron estas mujeres a través del boca a boca quienes iban colectivizando un conocimiento informal en torno a las dosis necesarias en cada caso, hasta que en 1991 el gobierno brasileño prohíbe su venta, expropiando y restringiendo el acceso a las mujeres a decidir sobre sus cuerpos. Posteriormente la OMS lo incluye como medicamento de la canasta básica para interrupción de embarazos e inducción al parto.

Es necesario por tanto en este proceso de desmedicalización reconocer los avances de la medicina, como veremos en la campaña **#MisoPaTodas**⁴⁷, que gira en torno a la democratización del aborto seguro con pastillas, por tanto hay un uso del medicamento con la clara intención de disfrutar de sus beneficios, pero también es precisa una mirada crítica con la medicalización de los ciclos vitales de las mujeres, sus consecuencias, y las posibles alternativas que el feminismo ofrece.

“finalmente igual estamos pagando por una pastilla que cuesta nada, por otra seguimos dependiendo de las farmacéuticas, por otra parte igual son muchas las ocasiones en que sí necesitamos a doctores porque hay que ser consciente de los límites de esto, o sea es súper sencillo decir no los necesitamos pero eso es falso, hay muchas ocasiones en que necesitamos y de hecho las que más nos preocupan son las ocasiones en la que los necesitamos”. (Esperanza, Red FEIALSA)

En este sentido hay un deseo de desmedicalizar pero con una gran conciencia de los límites, tratando de no romantizar la práctica pues en la realidad concreta es necesario el uso de diferentes técnicas médicas y también de profesionales del sector biomédico. Entonces surgen ciertas limitaciones como por ejemplo que a pesar de que abortar con pastillas en el contexto chileno pueda verse como una práctica contra hegemónica, lo cierto es que igual se están reproduciendo ciertos intereses patriarcales y capitalistas que giran en

⁴⁶ http://www.nationalgeographic.com.es/mundo-ng/grandes-reportajes/brasil-la-hora-de-la-mujer_4761

⁴⁷ Miso es el diminutivo del medicamento misoprostol, así #MisoPaTodas es un grito a la democratización del medicamento para que todas las mujeres pueda acceder a él sin restricciones de ningún tipo.

torno a la compra del medicamento a un precio exorbitado en relación a su precio de producción⁴⁸, y en torno al cual se genera un mercado irregular que lucra con su venta.

Así se identifica la necesidad de generar procesos de autonomía pero guardando un equilibrio que permita acceder a profesionales médicos en los casos que sean pertinentes, que por otro lado son la minoría de ellos como recoge la tabla sobre el porcentaje de mujeres que necesitan cuidado médico por aborto con pastillas.

|| Tiempo del embarazo || % de mujeres que necesitan cuidado médico ||

0- 49 días (0-7 semanas)	2 %
40-63 días (7-9 semanas)	2.5%
64-70 días (9-10 semanas)	2.7%
71-77 días (10-11 semanas)	3.3%

Fuente: Women on Waves⁴⁹

En este sentido se han generado en algunas experiencias similares en otros contextos, redes de profesionales médicas/os que han apoyado a mujeres que abortan en contextos de criminalización, donde se ha hecho un trabajo de despatriarcalización y puesta al servicio de la medicina para el bien común y la justicia social.

Así, si hablamos de desmedicalizar tenemos que remarcar de nuevo el concepto foucaultiano de *biopoder*, que explica cómo la biomedicina está al servicio del estado en el disciplinamiento de las mujeres, por ejemplo a través del control de la natalidad, tanto para disminuir el tamaño de la población como para aumentarlo. Por tanto el control de los cuerpos femeninos es una herramienta del Estado y otras instituciones que están regidos por la dominación patriarcal, pero también por intereses económicos capitalistas como el caso de las farmacéuticas. Otras formas de control de los cuerpos femeninos en relación a los derechos sexuales y reproductivos son las esterilizaciones forzadas, la negativa a realizarlas, negación de la contracepción, la anticoncepción, la maternidad obligatoria⁵⁰, o el uso de tecnología médica para la realización de abortos selectivos de niñas como es el caso de China e India ya expuesto.

⁴⁸ Es difícil acceder al precio de producción de misoprostol pero en base a un estudio de la Agencia de EE.UU para el desarrollo y la Johns Hopkins University podemos aproximarnos. Para abortar con misoprostol, son necesarias 12 pastillas de 200mcg, teniendo en cuenta que en los países en vías en desarrollo el precio por pastilla oscila entre 0,15-0,48\$, un proceso de aborto con pastillas vendría a costar entre 1,8-5,76\$. ¿Cuánto cuesta producirla en las fábricas deslocalizadas? Bangladesh 0,16\$ Egipto: 0,09\$

⁴⁹ https://www.rhsupplies.org/uploads/tx_rhscpublications/BusinessCase_Misoprostol_Spanish.pdf

⁴⁹ <https://www.womenonwaves.org/es/page/3333/is-a-medical-abortion-dangerous>

⁵⁰ La maternidad siempre ha de ser gozosa y deseada. La maternidad forzada es la causa de que existan “embarazadas suicidas”. En el Salvador el suicidio de jóvenes embarazadas entre los 15 y 19 años pasó de 14% en 2006 a 50% en 2013 según cifras de la Organización panamericana de Salud (OPS). En Perú la principal causa de muerte materna en adolescentes 2013 fue el suicidio, 56% según la encuesta Demográfica y de Salud Familiar Endes 2012. <http://proyectos.inei.gob.pe/endes/2012/Libro.pdf>
http://siteresources.worldbank.org/INTLACREGTOPHEANUTPOP/Resources/832436-1363200877627/Informe_SSR_FINAL.pdf

En contraposición a los efectos devastadores de esta aldea capitalista global, uno de los efectos positivos de la globalización, sería el uso de las TIC's en lo que respecta a la posibilidad de desmedicalización del aborto. Las nuevas tecnologías han supuesto la posibilidad de acceder a información contrastada y fiable mediante un simple clic (guía aborto seguro con pastillas de la OMS entre otras) y además la generación de redes transnacionales de apoyo, difusión y denuncia son una realidad indiscutible y esperanzadora para el cambio. Este feminismo internacionalista se articula de diferentes formas, compartiendo contenidos y experiencias, operando como grupos de apoyo virtuales, facilitando el acceso al aborto farmacológico, entre otras, pero muy masivamente en torno a días marcados en la agenda feminista como días de encuentro y de reivindicación; un día como el 28 de Mayo (1987) Internacional por la salud de las mujeres, que permite evaluar y denunciar la invisibilización de las mujeres en la biomedicina y las consecuencias que esto tiene para la salud. Campaña que fue coordinada varios años por la Red de Salud de Mujeres Latinoamericanas y del Caribe (RSMLAC). Otro día marcado en la agenda es el 28 de Septiembre (1990) que fue declarado día de lucha latinoamericana por el derecho al aborto, y que se ha replicado a nivel internacional.



Y en esta idea de recuperar ese saber que fue descubierto por mujeres, se lanzó la campaña #MisoPaTodas donde parte del material simula una caja de medicamento. En su

interior se encuentra un prospecto con información valiosa sobre aborto con pastillas. Un paso de soberanía corporal y de apropiación del saber médicos que requiere de un trabajo a medio-largo plazo.

Misoprostol en Chile

Existe información científica en torno al **misoprostol**. Miles de mujeres han vivido procesos de aborto autónomos, seguros, económicos y en consecuencia liberadores. Sin embargo, hoy en Chile no se considera el Misoprostol como medicamento esencial, tal y como indica la OMS. Su acceso se encuentra absolutamente restringido, no siendo posible adquirirlo en farmacias, y su utilización está autorizada sólo a nivel intrahospitalario, lo que ha generado una situación alarmante de clandestinidad y mercado irregular.

* OMS: http://apps.who.int/medicines/10665/7707/01/9789243548432_spa.pdf

Indicaciones para un aborto seguro con MISOPROSTOL en embarazo de hasta 12 semanas

1. No debes estar sola! Debe haber alguien contigo por si necesitas ir a un hospital. Vas a necesitar **12 pastillas de 200mcg de Misoprostol**.
2. Para empezar, **coloca 4 pastillas de Misoprostol** debajo de la lengua y déjalas **por lo menos 30 minutos**.
3. **3 horas después, coloca otras 4 pastillas de Misoprostol** debajo de la lengua y déjalas **por lo menos 30 minutos**.
3. **3 horas después, coloca otras 4 pastillas de Misoprostol** debajo de la lengua y déjalas **por lo menos 30 minutos**.

Indicaciones para un aborto seguro con MISOPROSTOL Y MIFEPRISTONA en embarazo de hasta 12 semanas

Día 01

1. **1 pastilla de Mifepristona (200mg)** debe ser tomada con un vaso de agua.
2. Se permite comer y beber normalmente durante el resto del día, pero se deben evitar el alcohol y las drogas.

Día 02 / 24 horas después

3. A la misma hora a la que tomaste la pastilla el día anterior, **4 pastillas de Misoprostol (800mcg en total)** deberían ser colocadas entre la encía y la parte de adentro de la mejilla, dos a cada lado.
4. **Las pastillas deben mantenerse en la boca por 30 minutos mientras se disuelven.** No se debe consumir líquidos o comida durante este tiempo.
5. **Después de 30 minutos, se puede tragar lo que haya quedado de las pastillas.**

Redes de entrega de información en Latinoamérica

socializandored.org	Línea Ecuador	Las Federas
Las Libres	Línea Perú	

“la desmedicalización es cierto es importante hasta el punto en que lo hemos logrado pero es un proceso a medio camino y creo que nos falta mucho que avanzar (...) se han dado algunas practica súper duras a propósitos de los procesos de 12 semanas que son muchos (...) el discurso bonito de desmedicalización para la emancipación cuando realmente hemos estado a punto de perder a alguien por prácticas “aweonas” (irresponsables) al respecto...”. (Esperanza, FEAILSA)

Aparece de nuevo esta tensión entre la autodeterminación y la necesidad de contar con una red de profesionales que den respuesta a situaciones concretas que requieren atención médica, y es que en las sociedades patriarcales y neoliberales existen grandes diferencias en el acceso a la salud, su disfrute y atención, en la manera de enfermar y de curarse, entre otras opresiones que intersectan, por género. Estos modelos de sociedades son incompatibles con el bien común, el buen vivir, la justicia social y la igualdad para todas, por tanto se hace urgente sentar las bases para la autonomía y la autogestión de la salud en un acto de reapropiación del saber que en algún momento de la historia nos fue robado e instalado en la institución biomédica que se rigen por la lógica de la medicalización y mercantilización de la salud. Porque es de justicia social que todas las mujeres tengan cubiertos derechos fundamentales como el acceso a servicios médicos básicos.

4.2 Desobediencia

“Claro que es una desobediencia pero es mucho más que una desobediencia, no es solo una desobediencia, yo creo que es asumir que hay distintas formas de ser partes de esta sociedad, no solo desde la lógica del ciudadano, del buen ciudadano, del ciudadano desobediente sino de una forma totalmente distinta de entender la organización social, donde el feminismo más autónomo desde ahí lo plantea, desde un lenguaje más profundo que el de la desobediencia civil propiamente, porque apunta a rupturas más grandes”.(Esperanza, Red FEIALSA)

En las culturas que bebemos de la tradición judeo-cristiana la desobediencia se nos ofrece como una práctica que lleva implícito un castigo, pues desobedecer supuso el primer acto en el que Eva⁵¹, entre otros relatos que dan cuenta de esta visión patriarcal, fue la responsable de que heredásemos el pecado original, y por tanto la desobediencia al orden establecido se convirtió en el origen del mal. Son diversas las mujeres -Pandora o Eva son los ejemplos paradigmáticos- que desobedecieron en los relatos mitológicos, y por ello fueron castigadas. De ahí arrastramos parte de la construcción del ser mujer donde se justifica el castigo y repudio a las mujeres que transgreden lo normativo, porque como señala Scott (2016) el género ordena todas las relaciones sociales. Pero fuera de la ficción mitológica de la religión, teniendo muy en cuenta como esto influye en las representaciones sociales de lo que implica ser mujer, muchas otras mujeres hicieron

⁵¹San Pablo a Timoteo recuerda que “no fue Adán el seducido, sino Eva la que, seducida, incurrió en la transgresión” (1 Tim 2, 14). Motivo para imponer a la mujer una actitud de sumisión y silencio. Eva es en la exégesis de los Santos Padres y Escritores Eclesiásticos, la puerta del pecado. En el relato de la escena de la desobediencia y sus fatales consecuencias, se menciona a Eva hasta diez veces, siempre como “la mujer”.

temblar los cimientos patriarcales y han sido recogidas sus acciones en relatos que están bañados de una lectura criminalizadora hacia ellas y por ende hacia nosotras.

De otro lado, una mirada moderna de la desobediencia está vinculada al desarrollo de los estados-nación, por tanto la desobediencia civil -hija de las democracias liberales- está íntimamente ligada al contrato social de Locke y a los estados de derecho. Rosa Cobo (1995) denomina este contrato social como *pacto patriarcal* pues excluye desde el inicio a las mujeres de los derechos de ciudadanía, un contrato social que en la fratria masculina se transforma o se apoya en un invisibilizado contrato sexual⁵².

“La exclusión del poder de cualquier colectivo social requiere argumentaciones convincentes acerca de esa exclusión. Hobbes, Locke y Rousseau, como defensores de la idea moderna de que todos nacemos libres e iguales, no podían excluir a las mujeres de esos conceptos políticos sin justificarlo adecuadamente. La legitimación, como siempre en estos casos, hubieron de buscarla en la ontología. Es decir, decidieron que la constitución de la naturaleza femenina colocaba a las mujeres en una posición de subordinación en todas las relaciones sociales en que participaban”. Cobo (1995: 110)

Este es el marco del que bebe el contractualismo que rige el orden social, y en el que se sitúa el concepto de desobediencia civil. En palabras de quien acuña el término Thoreau⁵³ (1985) la desobediencia civil es una disidencia no solo a la norma sino también a la institución, pero incluso puede verse no solo como una disidencia sino como un desprecio absoluto que opera como obviar que existe. Pero, ¿de qué hablamos exactamente cuándo conceptualizamos en torno a la desobediencia civil?

Como señala María José Falcón (2001) la desobediencia civil no es reconocida por el derecho y aparece como una forma atípica de participación política cuando hay un

⁵² “todas las historias contractualistas ocultan ‘la escena primigenia’. A juicio de esta autora (Pateman), si se descifra esa parte oculta del estado de naturaleza será necesario reinterpretar el derecho político y el contrato social. La hipótesis de Pateman es que el contrato no explica el origen de toda la vida social. El contrato establece una comunidad de hombres libres e iguales. La cuestión es que para que hombres libres e iguales puedan construir un orden social nuevo debe haberse firmado previamente un contrato sexual a partir del cual los varones regulen el acceso sexual al cuerpo de las mujeres. El contrato sexual crea una relación de subordinación de las mujeres respecto de los varones, de forma que cuando se firma el contrato social, las mujeres están excluidas de él como sujetos”. (En Cobo 1995: 112)

⁵³ “El gobierno por sí mismo, que no es más que el medio elegido por el pueblo para ejecutar su voluntad, es igualmente susceptible de originar abusos y perjuicios antes de que el pueblo pueda intervenir”. El filósofo anarquista Henry David Thoreau describió estos principios en su obra *Desobediencia civil* (1849) donde figura su acción como abolicionista de desobediencia al pago de los impuestos que se le exigían para sufragar la guerra de su país contra México por considerar que se trataba de una guerra injusta, argumentando que su negativa se debía a que la esclavitud era legal en su país. Thoreau se preguntaba si la democracia era el mejor de los gobiernos posibles dado el carácter excluyente y la pseudorrepresentatividad.

conflicto entre el deber jurídico y el deber político, como una actuación que se propone incidir en el ámbito de las decisiones colectivas. Se acepta la sanción que deriva de esa desobediencia y se trata pues de un acto organizado con un objetivo común donde concurren móviles éticos (no cabe la moralidad), que se mezclan con componentes políticos, en tanto pretenden un cambio que se persigue mediante el hacer públicos sus objetivos desde el incumplimiento de lo prescrito en la norma jurídica.

En pleno siglo XIX y ligado a la resistencia que han mostrado cientos de mujeres a lo largo de la historia en el movimiento feminista frente al orden simbólico y material patriarcal, encontramos el antecedente paradigmático de desobediencia civil en el movimiento sufragista⁵⁴. En 1913 miles de mujeres eran encarceladas en Inglaterra acusadas de cometer actos ilegales, públicos, violentos (nunca hacia personas⁵⁵) y no violentos con el objetivo de obtener el sufragio femenino, pero también el de remover los obstáculos que impedían el acceso a otros ámbitos, y por tanto hay una intención de transformación legal pero sobre todo de cuestionamiento del sistema patriarcal. Una de las primeras prácticas de desobediencia civil, poniendo el cuerpo al límite, fue la llevada a cabo por la sufragistas mediante la huelga de hambre, entre otras estrategias, que se convirtió en una herramienta de resistencia aunque muchas de ellas fueron obligadas por el gobierno a la alimentación forzosa. A comienzos del siglo XX con la influencia de las tácticas y métodos de propaganda del movimiento socialista, algunas de las feministas que participaban de estos espacios vivieron la transformación hacia grupos de actividad radical.

“En Inglaterra la transformación del liberalismo en planteamientos políticos cada vez más conservadores, produjo fuertes y graves choques violentos entre las sufragistas y el gobierno. No sólo el liberalismo estaba cambiando, sino que las entidades feministas federadas en la "Unión Nacional por el sufragio de la Mujer" experimentó un rápido crecimiento. Sus tácticas y métodos ya nada tenían que ver con el gradualismo y la moderación de tiempos anteriores y todo debido a

⁵⁴ La desobediencia civil y el Sufragismo nacieron en el siglo XIX, y en ambos casos su esencia radicó en visibilizar y denunciar las carencias de la democracia representativa. La democracia moderna, aunque se diferenciaba de la democracia griega en que no era directa, excluía de igual modo a los esclavos y a las mujeres de los derechos de ciudadanía (Romero, 2015:153)

⁵⁵ Escribía Emmeline Pankhurst *“La única temeridad cometida por las sufragistas respecto a la vida humana ha consistido en poner en peligro sus propias vidas, y no las vidas ajenas. Y yo declaro aquí, y en este momento, que las tácticas de la "Unión Social y Política de las Mujeres" no ha tenido nunca como objeto poner en peligro la vida humana. Eso se lo dejamos al enemigo. Eso se lo dejamos al hombre en sus guerras. Eso no es una táctica que sigan las mujeres... Pues, como hay algo que a los gobiernos les importa mucho más, y eso es la seguridad de la propiedad, nuestro ataque al enemigo lo vamos a llevar a cabo a través de la propiedad. De ahora en adelante las mujeres que están de acuerdo conmigo van a declarar: "Nos tienen sin cuidado vuestras leyes, caballeros, nosotras situamos la libertad y la dignidad de la mujer por encima de todas esas consideraciones, y vamos a continuar esa guerra como lo hicimos en el pasado; pero no seremos responsables de la propiedad que sacrifiquemos, o del perjuicio que la propiedad sufra como resultado. De todo ello será culpable el Gobierno, que, a pesar de admitir que nuestras peticiones son justas, se niegan a satisfacerlas”*. (Bebel, 1980)

la presencia de un grupo particularmente activo la "Unión Social y Política de las Mujeres". El partido liberal, que tradicionalmente había apoyado la causa sufragista, cuando llegó al poder en 1905 negó la concesión del voto a las mujeres. La reacción de las sufragistas no se hizo esperar ante el giro dado por sus aliados naturales. Las sufragistas comenzaron a organizar desfiles masivos, muestras ininterrumpidas de desobediencia civil, y ataques directos a la propiedad. Para las sufragistas la única salida para lograr sus aspiraciones fue la radicalización de sus métodos, siendo el culpable de la violencia el propio gobierno" (Miyares, 1994)

Décadas después, ya en el siglo XX en el marco de la Segunda Ola con algunos logros que permitían avanzar en la emancipación, el feminismo pone el derecho sobre el propio cuerpo en la agenda política y en diferentes contextos se inician actos de desobediencia frente a la prohibición del aborto que se enmarcan en una estrategia de autoinculpación en los juzgados, con la consigna “yo también he abortado⁵⁶”.

En este sentido, como señala Montserrat Cervera (2013) algunos de los actos de desobediencia tenían que ver con practicar abortos fuera de la ley, abrir centros de educación sexual y de anticoncepción, de autoconocimiento, etc., posibilitando una práctica paralela por la que muchas mujeres fueron arrestadas, pero que contribuyó a regular la practica en algunos casos y sobre todo a transformar el imaginario colectivo en torno al aborto. A nivel mundial se generaron diversas experiencias, por ejemplo las feministas de Chicago conocidas como “Jane⁵⁷” proporcionaban el acceso al aborto a miles de mujeres a partir de la creación de una red de centros y de profesionales médicos, exponiéndose a penas de prisión pero con un fuerte impacto en la opinión pública que también sirvió como palanca de cambio.

Una experiencia más cercana en tiempo es el de la organización feminista holandesa “Women on Waves⁵⁸” que en 1999 crearon un barco medicalizado para dar servicios de información sobre aborto a mujeres que recogían en puerto y navegaban a aguas internacionales donde rige la legislación⁵⁹ de la bandera del barco y así practicaban abortos con pastillas hasta las 12 semanas, a 15 km de la costa cerca de países donde el aborto es

⁵⁶ Véase el caso de las “11 de Bilbao”: <http://www.mujiereesenred.net/spip.php?article2028>

⁵⁷ Kaplan, L. (1997). *The story of Jane: The legendary underground feminist abortion service*. University of Chicago Press.

⁵⁸ Mujeres sobre las olas en los últimos 10 años ha provocado gran interés mediático después de contundentes campañas a bordo del barco en Irlanda (2001), Polonia (2003), Portugal (2004) y España (2008). (Documental: Vessel) Las campañas fueron un aporte para el impulso de legislación, también en América Latina están llevando a cabo acciones concretas con la intención de presionar a los gobiernos.

⁵⁹ La ley holandesa de interrupción voluntaria del embarazo (1984) es una ley de plazos hasta 24 semanas de gestación, de todas formas la legislación que rige en el barco es diferente aunque amparada en esa permisividad. <https://www.womenonwaves.org/es/page/611/legal-position-of-women-on-waves>

ilegal. Posteriormente generaron nuevas estrategias de acuerdo a las posibilidades que las nuevas tecnologías y el contexto global que habitamos, de tal manera que la desobediencia tiene que ver con el envío por correo postal de las pastillas que inducen el aborto a los países donde se considera un crimen. En el contexto de América Latina, con gran influencia de Women on Waves en esa lógica de feminismo internacionalista, en Ecuador (2008), Chile (2009), Perú (2009), Argentina (2009) nacen las líneas telefónicas⁶⁰ de atención a mujeres que abortan, que entregan vía telefónica información sobre el procedimiento de aborto seguro con pastillas en casa, sin acudir a instituciones públicas.

Pero volviendo a la experiencia de la Red FEIALSA, es importante entender la mirada que desde las colectivas que conforman esta red se tiene de lo que hemos venido a denominar actos de desobediencia civil:

“tengo la impresión que la idea de desobediencia civil se sostiene en el paradigma liberal republicano y yo creo que en estas prácticas también hay una crítica a eso, entonces lo que planteo es que si se ocupan esta nociones, se van a usar en un sentido contra hegemónico o por realizar alguna concesión académica para poder conversar del tema, pero creo que la practica en sí, cuando es sostenida desde un feminismo autónomo que lo que se está cuestionando es la crítica al estado, no es suficiente el concepto de desobediencia civil”. (Esperanza, Red FEIALSA)

El filósofo del derecho Juan Carlos Velasco (1996) apunta que la desobediencia civil es un legítimo instrumento de participación ciudadana, que ha sido un importante cauce de la soberanía popular que no pasa por los partidos políticos sino por los movimientos sociales, que como minorías críticas evolucionan a un mayor ritmo que los propios sistemas. Entonces esa disidencia al sistema se plantea desde defensa de los derechos humanos como derechos independientes del estado. Pero como señala Marina Gascón (1990), la desobediencia civil acepta el sistema de legitimidad democrático como el más correcto para la adopción de las decisiones colectivas. El hándicap aparece cuando desde un cuestionamiento profundo y radical se llega a la conclusión de que la democracia habitada no es tal y que en todo caso ha sido construida por un sujeto autodenominado universal

⁶⁰ Pero también llevan a cabo acciones concretas y crean contenidos: *“Hablemos de Aborto y Misoprostol: Información Segura y Experiencias sobre su Uso”* Colectiva por la Libre Información para las Mujeres en Perú, *“El Manual ¿Cómo las mujeres pueden hacerse un aborto con pastillas?”* Línea Aborto Chile, *“El Proyecto Verde Flúor. El incendio de la realidad consensuada: un conjuro de feminismo radical y brujería práctica”* Ivaginario Colectivo o *“El aborto lesbiano que se hace con la mano. Continuidades y rupturas en la militancia por el derecho al aborto en Argentina”* Lesbianas y Feministas por descriminalización Aborto.

BBVAH⁶¹. Si además señalamos el neoliberalismo salvaje en el que se desarrolla la vida en Chile, difícilmente se le puede dar credibilidad al Estado como garante de derechos, más bien sería más acertado pensar, como señala Hannah Arendt (1970), que no se puede obviar la existencia de fenómenos de violencia estructural indisociables de la vida política, en donde se produce un constante entrecruzamiento de poder y violencia.

“No me interesa desobedecer las leyes o las formas que este sistema te impone de ser ciudadana, porque en rigor yo no me siento ciudadana, entonces más que desobedecer desconozco ese circuito moral, jurídico, que me instauro el sistema político económico religioso hegemónico (...) no es que desobedezca es que no lo reconozco, y por tanto si no lo reconozco en el fondo voy a generar las acciones nos permitan colectivamente ir armando construcciones alternativas a ese modelo y a ese orden social, no? (...) No siento que estemos desobedeciendo sino que siento y pienso que no reconocemos ese espacio como un espacio legítimo y si reconocemos en nuestra acción colectiva y la acción histórica de las mujeres una legitimidad, política real y concreta”. (Jani, Red FEIALSA)

De tal forma que el lenguaje de la desobediencia civil es un lenguaje funcional al propio sistema que hace que el concepto sea insuficiente, pues lo que propone la Red FEIALSA es la construcción de un discurso sobre aborto precisamente desde una ruptura epistemológica. Esto pasa por dejar de usar cierta terminología, cuanto menos resignificarla o crear otras, porque como diría Audre Lorde (1979) *“No se puede desmontar la casa del amo con las herramientas del amo. Quizá nos permitan obtener una victoria pasajera siguiendo sus reglas del juego, pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio”*. Porque además, en la red hay diferentes posturas, unas más rupturistas otras más reformistas, y aunque no existe una posición tajante anti estatal ya que al interior de la red existe diversidad, hay desconfianza absoluta ante la institución. Por tanto el discurso del feminismo autónomo en este sentido está por construir.

“en mi caso (desobedecer) se vive como una experiencia de GOCE, de goce feminista de muchas alegría de mucha emoción de hacer algo que tiene un significado tan importante para la vida de una mujer, y también por lo que significa en mi historia personal el sentirme haciendo algo que de verdad me hace sentido, sinceramente, genuinamente (Esperanza, Red FEIALSA)

⁶¹ María José Capellán, en su participación en el seminario de lanzamiento de la campaña organizada por colectivos de mujeres y sindicatos por una Ley Vasca de Atención a la Dependencia (Bilbao, Mayo 2005), habló del BBVA: blanco, burgués, varón, adulto. Amaia Pérez Orozco retoma esas siglas y le añade la «h» de heterosexual. (Orozco, 2014: 25)

Una mirada más radical de una práctica que hemos venido a llamar desobediencia probablemente transformaría el término en otro, pero con la intención de conceptualizar, pues como dice Celia Amorós (2008) “*conceptualizar es politizar*”, es importante construir un concepto que dé cuenta de esta práctica de autodeterminación corporal. Así, hablar de desobediencia es útil en tanto permite identificar y ponerle nombre a una expresión corporal e ideológica, a pesar de que por sus connotaciones liberales pueda ser rechazada, mostrando la necesidad de deconstruir el término o sustituirlo por otro. Porque aunque es importante encontrar una forma de denominar la práctica de desobediencia que no sea patriarcal y neoliberal, el hecho es que en el contexto que nos insertamos como feministas dentro de este proyecto político emancipador, implica una serie de actos de insumisión y desacato que ponen en tensión la legalidad y la legitimidad. Y es importante estar presente, pues en ese terreno, el de la legitimidad, se están jugando elementos cruciales para transformar las representaciones culturales del aborto.

“si le preguntas a un juez seguro que lo que estamos haciendo es desobediencia civil, pero para mí, nosotras estamos bien y el conjunto de la sociedad civil está mal” (Pascuala, Red FEIALSA)

En ese sentido, la legitimidad de la práctica se conquista en cada acto de desobediencia, de entrega de información sobre aborto con pastillas, al facilitar el acceso al medicamento a las mujeres que deciden abortar en la clandestinidad, en los acompañamientos presenciales y virtuales, en la formación a otras compañeras o en los talleres. Así, hablar de aborto en Chile es hablar de desobediencia no ya civil, sino de desobediencia al patriarcado o al sistema sexo-género si se quiere. Abortar es resistir, es desobedecer, es emanciparse.

4.3 Despenalización Social

“Para mí esto tiene que ver con elaborar nuevas construcciones en torno al aborto, subvertir esas nociones que pesan sobre el aborto como que es un proceso que tiene consecuencias psicológicas, que es clandestino o que implica incluso la muerte”. (Pascuala, Red FEIALSA)

Despenalizar, en términos generales, implica tomar acción y efecto de retirar la clasificación de un acto como delito o falta. En las sociedades modernas que descansan en los Estados de derecho podemos leer la despenalización desde dos prismas. De un lado hablaríamos de despenalización social, esto es transformar el imaginario colectivo en torno a cómo se construye el aborto como práctica universal, desmitificando falsas creencias y

rompiendo con actitudes moralistas e instalando una postura de respeto a los derechos de las mujeres. De otro lado hablaríamos de despenalización legal, que implica regular la norma para que la legislación contemple diferentes opciones de aborto –ya sea libre, terapéutico o plazos- y deje de constar en el código penal como un delito. En este sentido se genera una tensión importante sobre la que reflexionar, sobre todo en las colectivas feministas que toman la determinación de poner su energía y trabajo en la despenalización social, pues las experiencias de otros países del cono sur (Argentina, Perú, Brasil o Uruguay), muestran que despenalización legal no implica despenalización social. De tal manera que el compromiso político de la Red se encamina a cambiar la percepción social negativa del aborto. Y se hace desde un concepto amplio de autodeterminación corporal que cuestiona el binomio mujer-madre, rompiendo con la maternidad como destino.

“Tiene que ver con cómo somos capaces a partir de la lucha por el aborto, pero la lucha también contra el control del cuerpo, de romper justamente con una cultura y con una moral que nos sitúa como sujetas absolutamente dependientes de nuestra capacidad reproductiva y por lo tanto de nuestras características corporales fisiológicas” (Jani, Red FEIALSA)

Pero, ¿Cuál es la percepción en torno al aborto en Chile? En términos cuantitativos y según Dides (2006), las encuestas señalan que la ciudadanía está en contra de la legalización libre del aborto y de acuerdo en gran medida de que se permita en caso de que el embarazo sea producto de una violación, esté en peligro la salud o la vida de la madre o existan malformaciones graves del feto, lo que se conoce como aborto terapéutico. Así lo señala la encuesta Adimark⁶² (2014), que recoge que el 73% de la población chilena está a favor de despenalizar el aborto en las tres causales –violación, malformación fetal y riesgo madre-.



A partir de estos datos, es posible señalar que hay una mayoría social que arrastra parte del discurso religioso⁶³ y de cierto sector médico conservador que entiende el aborto como un asesinato o una cuestión de valores y principios, que está anclado a esa visión anti

⁶² http://www.adimark.cl/es/estudios/documentos/4_eval%20gobierno%20jun_2014.pdf

⁶³ Antagónico es el discurso de Católicas por el Derecho a Decidir, con gran incidencia en América Latina, y que trabajan para desestigmatizar el aborto dentro de la religión, apoyando a mujeres que abortan.

derechos. Llama la atención que no sea visto como un derecho humano de las mujeres a pesar de ser Chile un país firmante de la carta internacional de la ONU. Para entender estas cifras es necesario señalar el gran impacto que en las representaciones culturales tienen las dos ideologías que han construido el imaginario colectivo en torno al aborto; de un lado la religión -como ya hemos abordado someramente- y de otro la biología⁶⁴. El discurso anti derechos -autodenominado pro vida, nombrado pro feto- descansa en una supuesta defensa del embrión/feto, frente al discurso pro elección que concede la autonomía a las mujeres reconociendo su capacidad de decisión, libre de normas y castigos morales.



Lo cierto es que existe una construcción social del aborto que opera en base a toda una serie de falsas creencias, de mitos que imposibilitan hablar del aborto como un proceso natural de autodeterminación y de dignidad humana. Hay un imperativo patriarcal que señala que ninguna mujer debería abortar, estableciendo categorías de buenas y malas mujeres, e instalando el silenciamiento, la vergüenza y la culpa que induce a continuar con un embarazo no deseado, argumentando que tuvieron posibilidad de no quedarse embarazadas. Esto además de poner toda la responsabilidad de un embarazo no planificado única y exclusivamente en las mujeres, las culpabiliza por supuestamente no haber sido lo suficientemente cuidadosas, y sobre todo esconde una lógica de tutela sobre las mujeres a quienes hay que domesticar y castigar cuando no cumplen con la norma. Como consecuencia de esto, la negación de la realidad y el tutelaje de las mujeres, porque incluso cuando la sociedad acepta la práctica lo hace con cortapisas -aborto terapéutico- desde una mirada reduccionista del fenómeno. La consecuencia de esto es sintomática,

⁶⁴ La teoría de la evolución de Darwin sería paradigmática, pues sienta las bases biologicistas que justifican la desigualdad sexo-género, donde el varón como el “más apto” heterodisigna a las mujeres como inferiores, aunque superiores moralmente en ese manido discurso de la excelencia femenina. Darwin afirma: “La principal distinción en las facultades intelectuales de los dos sexos se manifiesta en que el hombre llega en todo lo que acomete a punto más alto que la mujer, así se trate de cosas en que se requiera pensamiento profundo, o razón, imaginación o simplemente el uso de los sentidos y de las manos” (En Mirayes, 1994 :5)

pues en Chile solo el 3%⁶⁵ de las mujeres abortan por motivos terapéuticos. Y es que básicamente, si tenemos en cuenta la heterogeneidad de la categoría mujeres, entenderemos que hay **#InfinitasCausales**⁶⁶ para abortar, porque no existe un perfil de mujeres que abortan. O sí, todas.

4.3.1 ¿Qué significa para las activistas aborteras *poner el cuerpo*?

Como señala Víctor Turner (1994) el cuerpo humano es el principal sistema de clasificación y metáfora del sistema social en muy distintas culturas y realidades. La teoría social del cuerpo es una metodología que permite acercarnos, analizar y clasificar las experiencias de los cuerpos. Scheper-Hughes y Lock (1987) lo clasifican en tres categorías que permite su análisis: cuerpos individuales, cuerpos sociales y cuerpos políticos.

“los itinerarios corporales «como procesos vitales individuales», nos remiten siempre a un colectivo, que ocurren dentro de estructuras sociales concretas, y en los que damos toda la centralidad a las acciones sociales de los sujetos, entendidas éstas como prácticas corporales. El cuerpo es considerado, por tanto, un nudo de estructura y acción, el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales» (Esteban, 2004:54).

El cuerpo como nudo de estructura y acción es el terreno en el que se disputa la construcción de la realidad y la subjetividad. Y en esa disputa se encarna⁶⁷ un cuerpo resistencia mediado por la estructura opresora, que como señala Foucault (1987, 1992) es prisionero de un dispositivo de dominación pero libre al mismo tiempo del mismo.

En este sentido, estos capítulos finales recogen las experiencias corporales individuales y colectivas de mujeres que han encarnado el desacato, la rebeldía, que habitan un cuerpo empoderado y transgresor, cuerpo político feminista que persigue la transformación social en un contexto cargado de contradicciones.

⁶⁵ Unos 100 mil abortos se realizan al año, de los cuales las causas de inviabilidad del feto, el riesgo en la vida de la madre y la violación representarían sólo el 3 por ciento de los casos. Estas cifras son estimadas pues es difíciles corroborar por la condición de clandestinidad en que se realizan los abortos.
<http://web.uchile.cl/archivos/VEXCOM/ParirLasHablas/files/assets/basic-html/page-1.html>

⁶⁶ En contraposición a la propuesta de ley sobre #3Causales, nace la campaña #MisoPaTodas, con un contra discurso que pone en el debate público que existen #InfinitasCausales para abortar, tantas como mujeres.

⁶⁷ Csordas (1994) con el término “embodiment” supera la idea de que lo social se inscribe en el cuerpo, lo corporal “encarnación”, es auténtico campo de cultura, proceso material de interacción social, “*Es en el cuerpo que acontece la cultura, el fenómeno de la cultura genera un cuerpo significativo en un mundo de significados*”

“Pa mi (poner el cuerpo) sobre todo ha significado aprender a sentir un repudio muy profundo con la academia (...) porque siento que estoy aprendiendo mucho más que en mis años de puro estudio (...) cuando nos juntamos con las compañeras, estamos conversando, todo el rato estoy interesada de una forma genuina, no tan jerárquica (...) siento que estoy en un ámbito del saber que es mucho más enriquecedor y mucho más sensato que en el que estaba, quizás eso es lo más importante, y es GOCE, y es politización del goce (...) otras veces es mucho miedo, por eso estamos tan estrictas con el tema de las prácticas de seguridad digital porque necesitamos mucho el cuidarnos”. (Esperanza, Red FEILASA)

Participar en prácticas tan intensas de colectividad que implican asumir ciertos riesgos, suponen un proceso de cuestionamiento crítico, profundo y de reconocimiento de la vulnerabilidad⁶⁸ humana. El activismo feminista resulta transformador, porque la incorporación de todo ese saber entre mujeres hace de la experiencia común un medio para la reflexión continua, además en este caso tiene un elemento decisivo como es la clandestinidad. No es objeto de este trabajo analizar los aspectos relativos a como transforma el activismo feminista nuestras subjetividades, pero si es importante tenerlo en cuenta para entender las sinergias y compromisos que se adquieren en el desarrollo de esta “historia viva”.

“El autoconocimiento reflexivo generado por la aculturación feminista crea desconcierto y colorea crisis identitarias. La experiencia subjetiva estalla internamente con los seres importantes de la vida; se produce un extrañamiento y luego una resignificación simbólica. Toca a cada mujer en territorios de la propia biografía. Ahí el extrañamiento precede a la autoconciencia y a la aceptación resignificada de lo conocido, sentido y hecho cuerpo y subjetividad: mi cuerpo, mis afectos, mis deseos y mis espacios, mis acciones, los sucesos y aconteceres en el camino de mi vida. Todo es tocado”. (Lagarde, 1998: 2)

Y es que este proceso de aculturación feminista es un punto de no retorno donde se encarna un nuevo ser y estar en el mundo.

“hacerse feminista no sería más que configurar y reconfigurar, consciente o inconscientemente, nuestra corporalidad, nuestra subjetividad e intersubjetividad, nuestro ser-en-el-mundo, nuestra acción individual y colectiva. (...) Eso sí, de una manera siempre crítica con los mandatos, aunque puedan darse contradicciones y tensiones, el feminismo nos ha enseñado a privilegiar la práctica de la libertad frente a la sumisión, la acción frente a la pasividad, la presencia frente a la ocultación, la fuerza frente a la fragilidad, el ejercicio del placer frente al peligro... Todo ello en

⁶⁸ Somos seres interdependientes, la vulnerabilidad es “un rasgo antropológico de lo humano, una condición ontológica de la existencia”, que es negada o rechazada en el patriarcado capitalista neoliberal, pero existe.

el marco de procesos distintos donde actualizamos y renovamos nuestro ser feministas, y moldeamos nuestra ideología y nuestra participación social, siempre al hilo de experiencias corporales, emocionales y cognitivas colectivas (en reuniones, manifestaciones, fiestas, asambleas, acciones...)”. (Esteban, 2011: 51-52)

En otro orden de cosas, también atravesado por las emociones pero con altas dosis de racionalidad, fue que desde la autogestión se creó la Red FEIALSA que apoya a mujeres en su proceso de aborto y que levantó una campaña nacional con un impacto muy fuerte a nivel social y que desarrolla estrategias de difusión tanto en sus lanzamientos de campaña en calle, como a través de las redes sociales o en el boca a boca. Ese es precisamente el contexto en el que poner el cuerpo es una elección y una obligación feminista.

“el ir a acompañar, el llamar por teléfono, el hacer todas esas acciones tiene que ver con realizar un actuar que me permita ser consistente en lo que estoy diciendo y lo que estoy pensando (...) le otorga una densidad necesaria a mi idea de transformación y de radicalidad. No podría estar pensando lo que estoy pensando hoy día y diciendo lo que estoy diciendo hoy día si no hago el acto concreto de acompañar a las mujeres (...) sino estaría mejor en la casa y trabajando, haciendo una vida como corriente, pero en el fondo mis inquietudes, la urgencia que siento de transformación es consistente toda vez que hago actos concretos que vayan aportando a ello, tiene que ver con esta idea también de la revolución cotidiana, que en la cotidianidad vamos haciendo actos revolucionarios. Esta experiencia le otorga a mi discurso político una vivencia corporal que es fundamental para plantearme”. (Jani, Red FEIALSA)

Porque el activismo implica un doble actuar que contempla tanto lo cotidiano (micro) como lo estructural (macro), un continuum difícil de delimitar, donde acompañar a mujeres que abortan transforma realidades individuales y la campaña es un impulso para el cambio social. En esos espacios de politización se dan momentos de encontrarse con otras mujeres feministas que están en la lucha, de compartir desde el disfrute de colectivizar, y se socializa un conocimiento que está incorporado desde la práctica de acompañar a mujeres que abortan.

“Pa mi poner el cuerpo ha sido un desafío en lo personal, entrar en una colectiva (...) hacer presencia, estar en sintonía con otras compañeras (...) por eso estoy, por eso pongo el cuerpo porque a la vez que desafío es una necesidad, una urgencia, también lo de pensar o imaginar que pueden existir otros horizontes posibles” (Pascuala, Red FEIALSA)

Y esos otros horizontes se están construyendo, en este momento hay mujeres que están siendo acompañadas y días atrás la campaña era lanzada por segundo año a nivel nacional con una muy buena acogida, por tanto, a medida que la red se teje y amplía tiene mayor alcance y visibilidad. El cuerpo político va tomando forma.

“Pensar desde y con el cuerpo no es más que una forma de avanzar en la reflexión general sobre las relaciones desiguales de género, y avanzar también en las teorizaciones en torno al sujeto mujer y al sujeto político feminista” (Esteban, 2013: 49)

4.3.2 Cuerpo político colectivo: Red FEIALSA y #MisoPaTodas



Fotografía: Campaña #MisoPaTodas, cuerpo político⁶⁹.

“Por cuerpo político me refiero a un conjunto articulado de representaciones, imágenes, ideas, actitudes, técnicas y conductas encarnadas, una configuración corporal determinada promovida consciente o inconscientemente desde un movimiento social, en nuestro caso el feminismo, que se concreta a nivel individual y colectivo. Un cuerpo político comporta siempre formas concretas de entender la persona, el género y las relaciones sociales, y de mirar, conocer e interactuar con el mundo, que suponen a su vez maneras (al menos intentos) de resistir, contestar y/o modificar la realidad. (Esteban, 2011: 64)

Hablar de feminismo en Chile es hablar de feminismos, de un movimiento diverso con diferentes orientaciones pero unidas por un hilo donde el derecho al aborto sería parte de esa madeja que se entreteje en común.

⁶⁹ El uso del cuerpo desde el “artivismo” para la reivindicación y la lucha por los derechos de la mitad de la población es un recurso que el feminismo usa habitualmente, en 1989 la artista Bárbara Kruger realizaba la obra titulada “Tu cuerpo es un campo de batalla”, en respuesta a las campañas conservadoras contra el aborto. Su obra reflejaba la importancia del conflicto sobre la representación del cuerpo femenino para las prácticas artísticas y la producción cultural feminista.



Fuente: RIVAL, Campaña #MisoPaTodas, día por la salud de las mujeres, 28 Mayo 2015, Valparaíso.

En la última década y a propósito del debate político más mediático, las feministas situaron el tema de los derechos sexuales y reproductivos en la agenda pública. De esta forma, se unen diferentes cuerpos epistemológicos, cuerpos

feministas se abrazan desde plurales lecturas del fenómeno, para alcanzar una misma meta. Diferentes cuerpos porque hay diferentes inquietudes, porque diferentes opresiones interseccionan y por tanto, si bien en cada lucha hay un punto de encuentro -la opresión por género- también existen particularidades que aportan matices por clase, etnia-raza, identidad sexual, orientación sexual, diversidad funcional, etc.

La Red FEIALSA conforma un cuerpo político ligado al reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos, cuerpo de autoconocimiento y autoconciencia. Un cuerpo político que nace con una estructura informal y desde la autogestión, entendiendo lo colectivo como espacio de cuidado, sanación, acompañamiento, resistencia, rebeldía, sororidad y de despenalización social del aborto.



A partir de la articulación nacional se elabora la campaña **#MisoPaTodas** con un lema contundente, que exige la democratización del medicamento, sin esperar concesiones insuficientes, gritando fuerte que existen **#InfinitasCausalesParaAbortar**⁷⁰. En base a

esta convicción van a actuar sin permiso haciendo temblar las lógicas patriarcales, escapando al control y disciplinamiento estatal, médico y religioso. Pensando, más en términos de deberes y obligaciones que en términos de derechos, en un compromiso con la superación de la desigualdad. **#MisoPaTodas** es una campaña nacional por la despenalización social del aborto que fue lanzada por la red el 28 de Mayo de 2016, que tiene como meta colaborar en la autogestión de la autonomía de las mujeres y la promoción, el respeto y la garantía de los derechos sexuales y reproductivos. Su objetivo

⁷⁰ Las razones son infinitas; violencia sexual, motivos socioeconómicos, razones médicas, por ser muy joven, por ser muy mayor, por fallos en la anticoncepción, o simplemente que no forma parte del plan de vida. Donde además intersectan diversas variables como la clase, etnia, rural-urbano, edad, formación, etc.

principal es despenalizar socialmente el aborto, generando un cambio subjetivo y transformador del imaginario social chileno, de tal manera que se remuevan todos los obstáculos –morales/religiosos, jurídicos, sociales, económicos- en el acceso de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos. Para ello además de la contundencia de un discurso feminista como teoría crítica y práctica que cuestiona el sistema patriarcal y cómo esto afecta en la subordinación de las mujeres, en la campaña se hace uso de ciertos recursos documentales por ejemplo resoluciones⁷¹ emitidas por organismos internacionales denunciando la situación de desamparo de las mujeres en Chile a este respecto. Por tanto este cuerpo político pone en el debate público un tema tabú para ir rompiendo con la negación del aborto y configurarla como una práctica legítima, rompiendo con un discurso que reproduce el sometimiento, la culpa, el estigma, para construir uno nuevo que apela a la justicia social y la emancipación de las mujeres. Un discurso también que interpela directamente al estado, o más bien lo ridiculiza señalando que su planteamiento es insuficiente y violador de los derechos de las mujeres, y lo hace defendiendo una postura tajante, existen **#InfinitasCausales** para abortar. Así, la reapropiación de tecnologías biomédicas es una experiencia de empoderamiento colectivo que estructura una campaña donde se habla de *misoprostol*, a pesar de su prohibición y del riesgo que esto implica, y así se democratiza una información que va a ser útil para miles de mujeres sobre procesos seguros y eficaces de interrupción del embarazo con pastillas. Este es un tremendo acto de despenalización pues democratiza información relevante sobre el aborto con pastillas; como el mínimo riesgo⁷² que tiene su uso, el impacto que ha tenido este medicamento para la reducción de la tasa de mortalidad materna⁷³, el menor grado de invasión que un aborto quirúrgico, su uso ambulatorio⁷⁴ en los países que está regulado o que la OMS considera el misoprostol un medicamento esencial⁷⁵. Esta información es un aporte social que permite la condición de posibilidad para muchas mujeres: si es posible pensarlo, es posible hacerlo.

⁷¹ Comité de derechos económicos, sociales y culturales. *Observación General No 22*, 2016, Disponible en: http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=E/C.12/GC/22&Lang=en

⁷² Si comparamos la tasa de mortalidad del misoprostol con la tasa de mortalidad de la Viagra o la penicilina podemos comprobar que estamos ante un medicamento que supera con creces los estándares de seguridad. Además existe mayor probabilidad de morir en un parto que en un aborto con pastillas. Disponible en: <https://www.womenonweb.org/es/page/561/in-collection/6905/is-a-medical-abortion-dangerous>

⁷³ Prada, e. y H. Ball, *Aborto inducido en Chile*, Guttmacher Institute, New York, 2016. Disponible en: <https://www.guttmacher.org/es/report/aborto-inducido-en-chile#fullarticle>

⁷⁴ Francia, España o Portugal recomiendan a las mujeres tomar las pastillas en casa. Además la OMS ha señalado que el aborto con medicamentos es un proceso ambulatorio y puede realizarse por profesionales de atención primaria. Ver: http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/77079/1/9789243548432_spa.pdf?ua=1

⁷⁵ El *listado de medicamentos esenciales* se realizó por primera vez en 1977 y se actualiza cada dos años. Para ingresar se precisa acreditar información respecto de la inocuidad, eficacia y buena relación costo-efectividad del medicamento para problemas de salud prioritarios. Disponible en: http://www.who.int/medicines/publications/essentialmedicines/EML2015_8-May-15.pdf?ua=1

Paralelamente se van desarrollado diversas estrategias de actuación, en coordinación con otras feministas, a través del arte, la creatividad y la rebeldía se genera un cuerpo político colectivo que da a luz una identidad propia y crea sinergias que permiten gritar con una misma voz. El cuerpo es el lienzo, las consignas un canto a la rebeldía y la marcha un caminar juntas hacia un mismo destino: la emancipación de las mujeres.



El uso del espacio público también es crucial, sobre todo en un país donde “tomarse la calle” es habitual, y este cuerpo político se manifiesta no solo en los lanzamientos de campaña, sino también a partir de ciertas performances que se llevan a cabo en días señalados en la agenda feminista. A partir de esta politización con distintas técnicas artísticas y creativas, se lleva a cabo una denuncia muy concreta: la imposición de la



Fuente: RIVAL, Día por la Despenalización del aborto en América Latina, 28 de Septiembre 2016, Valparaíso.



maternidad obligatoria, pero va más allá; desobedece la ilegitimidad de la norma, de hecho la ignora, se muestra rebelde, cuestionadora y transgresora.

“Las invitamos a todas a seguir acompañándonos en esta Red, en este camino de desobediencias, en este habitar feminista abortista, para continuar disputando imaginarios, construyendo complicidades, acuerpándonos y compartiendo saberes entre mujeres”. (Extracto texto del lanzamiento Campaña #MisoPaTodas 2017, Red FEIALSA)

4.3.3 Cuerpo político individual: mujeres que abortan

“Abortar fue una decisión súper propia y la oportunidad de decidir qué quieres hacer o no con tu vida y con el embarazo, porque por lo menos yo desde que empecé a tener relaciones sexuales siempre tuve súper claro que yo si quedaba embarazada no era algo que quería, (...) y la oportunidad de tener acceso a un aborto para mí fue liberador” (Maca, 26 años)

Maca tiene 26 años, es profesional sanitaria y este fue su primer aborto. En la semana seis de gestación toma conciencia de su estado, y decide que no quiere continuar con el embarazo. Cuatro semanas después consigue el medicamento para llevar a cabo su decisión. Su proceso es una experiencia de aborto con complicaciones médicas, no traumático y liberador, en tanto pudo decidir. Las aborteras sabemos que hay tantas experiencias de aborto como mujeres y cada proceso tiene elementos que responden a esa heterogeneidad y que es importante tener en cuenta. Aquí se recoge una ínfima parte del extenso relato de Maca, vivencia que pude acompañar como activista abortera.

Para entender por qué sujetas en posiciones “idénticas” producen prácticas diferentes, es muy útil introducir el concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu (1992), que *groso modo* consiste en un sistema de disposiciones duraderas, un conjunto de estructuras estructuradas y estructurantes que establece el proceso mediante el cual las/os individuos/os interiorizan lo social e incorporan prácticas culturales y representaciones que son aceptadas, y por tanto reproducidas. El *habitus* está instalado en los esquemas mentales más profundos, pero no son inamovibles.

“El habitus no es el destino, como se le interpreta a veces. Siendo producto de la historia, es un sistema abierto de disposiciones que se confronta permanentemente con experiencias nuevas, y por lo mismo, es afectado también permanentemente por ellas. Es duradero, pero no inmutable” (Bourdieu, 1992: 109).

Nos interesa este concepto porque permite explicar cómo en una sociedad donde hay un fuerte disciplinamiento sobre el cuerpo reproductor y con una idea de maternidad obligatoria muy arraigada, se dan rupturas que pueden entenderse desde la tensión entre la dicotomía estructura-agencia. La capacidad de agencia⁷⁶ es precisamente lo que permite

⁷⁶ Del inglés “agency”, el concepto permite superar el dualismo entre estructura/acción. “La agencia se refiere no a las intenciones que la gente tiene en hacer cosas, si a su capacidad de hacer esas cosas en primer lugar.” (Giddens, 1986: 9). Sería pues una capacidad/posibilidad de acción para transformar lo normativo, desde lo individual/colectivo, que es previo a la acción, relacional y está mediado por el poder.

que muchas mujeres puedan plantearse la posibilidad de romper con normas arbitrarias establecidas como estructuras normativas.

“yo me junté con dos amigas que se enteraron que había estado hospitalizada, les empecé a contar que el proceso había sido de tal forma, y mi amiga me dijo; pero es que yo te veo demasiado tranquila, y le dije; pero que esperas tú, que esté llorando, que me sienta culpable (...) igual que tu buscaste tanto tiempo quedar embarazada y tuviste a tu hijo, es tu felicidad máxima, sentirme liberada es mi felicidad máxima (...) no me veía siendo obligada a ser una mama que no quería (...) a mí me da pena ver a mujeres que han tenido que ser mamas de forma obligada y sus vidas ya no es la misma y pasan a ser una mama súper triste, independiente de que después amen a su bebe, pero no es la maternidad soñada que habían tenido”. (Maca)

Esta conceptualización permite comprender que Maca forma parte de una estructura que le ofrece un marco de actuación en el que precisamente es inducida a acatar la maternidad obligatoria, pero a la vez tiene posibilidad de rebelarse, posee esa capacidad de agencia como sujeta. Esta lectura del cuerpo individual –y colectivo- como agencia nos remite a la idea de cuerpo político que está muy mediado por la estructura, pero que tiene capacidad de acción. En los contextos de absoluta restricción de acceso a la interrupción voluntaria del embarazo, donde la estructura patriarcal genera pactos de control de los cuerpos femeninos, operan ya no solo las dificultades de acceso material al propio aborto sino todo un imaginario colectivo que le asigna connotaciones negativas constituyendo enormes barreras para que muchas mujeres ni si quiera se planteen el aborto como opción real. Hay entonces una pugna muy fuerte entre el deseo y la norma social a lo largo de la toma de decisión, que es resuelta de diversas maneras teniendo en cuenta por supuesto las dificultades que plantea el contexto de criminalización.

Se da por tanto una fuerte tensión entre la dicotomía mencionada, y aunque la estructura no es inamovible, el contexto de penalización social donde la práctica no solo es ilegal sino inmoral, supone que la capacidad de agencia que vendría a ser la autonomía en la elección, esté cargada de elementos negativos de castigos que son una rémora.

“connotación negativa de verdad que no le veo (aborto), o sea la única es la que le da la sociedad, porque como es una decisión tan propia, igual sale lo que te inculcaron cuando niña, lo que te dicen las otras personas al respecto “no, no hagas eso porque te vas a ir al infierno”. (Maca)

Y esa connotación negativa, esa construcción del aborto como crimen moral, es una losa para muchas mujeres que han sido socializadas con un mensaje que vincula el deseo de

abortar con la culpa, la vergüenza y ser mala mujer. Una culpa que además se instala en las mujeres, pues a ellas se les responsabiliza exclusivamente del embarazo no deseado, y se les responsabiliza por no haber tenido cuidado para no embarazarse. Sin tener en cuenta por supuesto que los métodos anticonceptivos fallan y que la práctica sexual procreadora es cuestión de –mínimo- dos personas. De tal manera que un elemento tan importante en la decisión como es el apoyo social, que incluye muy particularmente el familiar y entorno de amistades, está contaminado de esa construcción negativa de la práctica.

“tengo una amiga que me dijo “es que como puedes hacer eso, me dijo como no lo sentiste en tu guatita (vientre). Es que para mí no fue así, para mí fue, estoy embarazada, no lo quiero tener, terminemos con el embarazo. Y mi amiga si me hizo sentir incomoda por el tema de que ella me contó, cuando yo le conté se puso a llorar, siendo que era una decisión mía y que desde que ella me conoce sabe eso, y es que ella es mama y se puso a llorar y la cuestión...” (Maca)

En ese continuum entre estructura-agencia, muchas mujeres toman la decisión de manera muy contundente y sin titubear, otras se muestran más dubitativas, y en esto tiene gran relevancia el grado de autonomía y la capacidad para romper con la presión social, y por supuesto el apoyo social. De tal manera que superado el arduo transito de la presión social que influye inevitablemente en la decisión, acontece un nuevo obstaculo, ahora en cuanto a la ilegalidad. Esto no es una barrera insuperable, pues una mujer que quiere abortar lo va a hacer con o sin permiso del estado-medicina-religión, pero lo cierto es que si la información es inaccesible, censurada o incluso contradictoria, provoca miedos en las mujeres que van a afrontar el proceso de aborto, de partida, con un estado de salud mermado –entendiendo la salud como un integral biopsicosocial-.

“todas lo hacen de forma escondida, entonces al final igual tienes un nivel de miedo a que te vayan a pillar (...) cuando vi que se estaban atrasando las pastillas, yo dije ya, voy a buscar la opción que sea, como sea, pero sí me dio mucho miedo de meterme a paginas raras de que me pudieran investigar, y me dio mucha rabia que una decisión tan mía tuviera que pasar por tanta gente antes y que al final pudiera ser condenada a cárcel por ejemplo, eso me dio mucho susto”(...) “es como un alivio el proceso, aunque igual no estai bien porque nunca quisiste quedar embarazada porque estás con todo el estrés de que va a pasar, va a funcionar, pero luego es un alivio, pero no es que quedes traumada porque abortaste”. (Maca)

Se trata de un contexto hostil para las mujeres, donde hay un estrés continuo y la falacia de que abortar supone un trauma⁷⁷ vital con consecuencias en la salud mental, genera mucha incertidumbre y exposición a riesgos, que pueden darle una connotación negativa al proceso y que operan como trabas en un proceso que debiera ser realizado bajo condiciones de seguridad y tranquilidad. Romper con la culpa, el estigma, la ilegalidad, conseguir las pastillas, prepararse para su administración, tener un plan de acción frente a las diversas situaciones que pueden sobrevenir, etc. Acometer una interrupción voluntaria de un embarazo en las condiciones señaladas, implica que en un corto periodo de tiempo es necesario adquirir información poco accesible por su tecnicismo, se van a generar muchas dudas y preguntas por el propio desconocimiento sobre nuestros cuerpos, de tal manera que esta *ruta exprés* no siempre es bien gestionada, por mucho empoderamiento y convicción que se posea, juegan muchos elementos en contra.

“me hice un test de embarazo (...) me dio mucho susto, me dio como una crisis de ansiedad (...) como yo ya tenía el dato de la organización (Red FEIALSA) de Valparaíso, ya eso me tranquilizó bastante. Dije no importa, tengo la opción (...) envié la solicitud a Women on Web (...) llené la encuesta y me acuerdo me hice una ecografía, y me confirmaron que tenía 6 semanas de embarazo (...) supuestamente (el medicamento) se demoraban entre 3-4 semanas, que estaba dentro del tiempo (...) le hacía seguimiento al envío y no llegaba (...) me empecé a asustar, y me acuerdo que una semana antes de hacerme el aborto, me dio una crisis de pánico” (Maca)

En la otra cara de la moneda, la de la justicia social, está el amor entre mujeres, el apoyo entre mujeres, las redes feministas o informales, ya sean activistas, hermanas, amigas o madres, que sostienen a otras mujeres en sus proceso de aborto, generando lazos y estrategias de acción frente a imprevistos. Redes que vienen a suplir las carencias del Estado, a apaciguar los coletazos del patriarcado, dando respuesta a las necesidades de las mujeres.

“Pero una vez que me puse en contacto con ustedes como que todo ese susto se fue, porque tenía las cosas muy claras, entonces no, pero si me molesta que en este país por lo menos, tomen decisiones hombres por nosotras en el parlamento son muchos hombres, y que no se pongan en el lugar de la gente porque al final es una decisión propia. (Maca)

⁷⁷ No ha sido hasta 2015 que el Colegio de Psicología en Chile se ha posicionado al respecto, “Con respecto al llamado síndrome post aborto, comunicamos que este no existe. Entendemos que en el caso de que las mujeres experimenten malestar psicológico posterior a la interrupción de un embarazo no deseado, es manifestación de una experiencia situada en el contexto de una sociedad que criminaliza la interrupción del embarazo no deseado, y que vigila y culpabiliza a las mujeres que deseen interrumpir un embarazo”.
http://colegiopsicologos.cl/web_cpc/wp-content/uploads/2015/11/Comunicado-Aborto.pdf

Es constante la tensión entre la decisión propia y el miedo fruto de la presión social, y también hay elementos que son sostenedores, que sirven de apoyo, como pilar importante el apoyo del entorno o en este caso de un grupo de mujeres, y por supuesto la tranquilidad que aporta tener información fiable sobre el proceso y las respuestas ante situaciones de complicación. Como por ejemplo saber que un aborto con pastillas realizado vía oral (no así vaginal) es indetectable, y que en caso de tener que acudir al centro hospitalario por complicaciones, en tanto el aborto inducido con pastillas cursa con la misma sintomatología que un aborto espontáneo y tiene el mismo tratamiento, no habría riesgo vital ni de exposición a ser denunciada por el personal médico si se obvia esa información.

“estaba súper segura de la decisión que había tomado y siempre estuve informada que las pastillas no eran detectables, eso a mí me ayudó mucho por el tema de la tranquilidad, porque yo creo que si una mujer quiere hacerse este procedimiento tiene que estar 100% segura y no ponerse nerviosa frente a preguntas y tener las cosas súper clara” (Maca)

A pesar de la experiencia de aborto con complicaciones, pues con síntomas de vómitos y hemorragia tuvo que acudir al centro de urgencias y ser intervenida con un legrado para retirar un trozo de placenta que quedó alojado en el útero, cuenta con mucha naturalidad como estas complicaciones no fueron un momento traumático para ella, sino que es leído como un proceso médico más, que no dudaría en repetir a pesar del malestar físico.

“muy contenta porque desde el momento que salí de alta del hospital, pude dar por terminado ese proceso (...) Anímicamente súper bien (...) mi amiga la que se puso a llorar me dijo pucha es que todavía no entiendo cómo pudiste, y ahí le volví a decir que es algo que tenía decidido hace tiempo y que a mí no me hace cargo de conciencia a ningún nivel, porque típico que puede de decir es que si abortas después vas a tener un cargo de conciencia. En mi caso no, para nada, fue liberador, y la verdad que la colectiva es un apoyo gigante” (Maca)

A lo largo de la entrevista hay momentos de mucha intensidad, sobre todo la parte del relato donde narra cómo suceden las complicaciones y esas horas de tránsito por el hospital, pero en todo momento desde una postura empoderada mostrando la información que posee desde una perspectiva de derechos fundamentales. Y finalmente hay un ambiente de sororidad, donde sale a la luz que en el mismo momento en que ella estaba en este proceso, otra amiga también estaba interrumpiendo un embarazo, y su cuñada que fue un gran apoyo enorme para ella, había abortado unas semanas antes. Y lo cierto es que ella,

tras su proceso se convierte en un agente de cambio, dispuesta y disponible para otras mujeres que puedan requerir de su experiencia e información. Formando parte de esta maravillosa cadena de amor entre mujeres.

“Ya, si yo puedo ayudar a otra mujer, yo feliz, porque para mí fue una salvación y yo sé que para ella también va a ser. Esto fue una experiencia que gracias a dios tuvo un buen final. A pesar del malestar físico porque fue un malestar físico más que nada porque nunca dude , no me sentí culpable que porque empecé a hacer esto, solo fue dolor, hemorragia y que tenía solución.”(Maca)

Un itinerario corporal el de Maca, marcado por un contexto que oprime a las mujeres, que relega a la clandestinidad. Un itinerario transformador para quien aborta y quien acompaña, una experiencia que atraviesa el cuerpo y se convierte en un impulso colectivo para seguir poniendo el cuerpo, imaginando y construyendo un mundo donde las mujeres seamos seres humanas libres e iguales.

“que tu tengas la decisión total y absoluta sobre tu cuerpo, por la razón que sea sin restricciones, sin prejuicios y que nadie te esté cuestionando. Que tú puedas ir, y... ¿Sabes qué? Estoy embarazada y no lo quiero tener, ¿Qué hago? Vengo a tomar las pastillas... Ya, tome, aquí está, ¿Tiene alguna duda alguna orientación que usted quiera al respecto de las pastillas? Quiero orientación sobre las pastillas, a qué hora me la tomo, que contraindicaciones tengo, ya listo, me voy y listo. (Maca)

5.- Conclusiones

Abordar un fenómeno complejo como es la disputa por los derechos fundamentales negados a las mujeres, esto es la libre decisión y autonomía sobre sus propios cuerpos y vidas, que además comprende tantas aristas y matices, ha sido un reto. En esta sistematización de una experiencia de resistencia feminista frente a las lógicas patriarcales, se han encontrado algunas trabas. Por ejemplo, el tema de estudio está enmarcado en un contexto de ilegalidad que ha impedido –por ética profesional- poner sobre la mesa cierta información relevante que expondría al movimiento, y le sería útil al sistema, que aprovecha las embestidas de la reacción patriarcal para implementar mayor control y disciplinamiento sobre quienes luchan por la justicia social. Por eso hay cierta información que se considera relevante y no se refleja en este trabajo. Otra dificultad ha sido el hecho de que el fenómeno estudiado forma parte de lo que podemos denominar “historia viva”,

esto es, el activismo está ocurriendo en este preciso instante, evolucionando, y por tanto la información recogida contiene un discurso y relato que está en transformación constante.

Salvados algunos escollos, señalar que el método etnográfico ha sido una manera acertada de abordar esta empresa, pues ha permitido desde el pensamiento crítico construir conocimiento científico feminista sobre las prácticas y discurso de la Red de Entrega de Información para un Aborto Libre, Seguro y Autónomo (Red FEIALSA) y comprender la importancia de la articulación entre las once colectivas feministas y lesbofeministas en la reivindicación por la autonomía de los cuerpos de las mujeres. La genealogía feminista ha sido un hilo conductor al que acudir para comparar las experiencias que ya han atravesado otros cuerpos de mujeres en otros momentos históricos y lugares diferentes, luchando por la consecución de una meta común. Y esa misma genealogía nos provee de sentido y argumentos para construir pensamiento, el que este trabajo recoge. Porque la historia de las mujeres, como la sociología de las ausencias y las emergencias ofrecida por De Sousa Santos (2010), si no se cuenta parece que no existiera, pero existe y mucho. La historia de lucha feminista no es ausencia, es presencia invisibilizada y negada. Es especialmente importante señalar que ser activista feminista abortera hoy en Chile es poner en práctica toda una serie de estrategias de acción y de seguridad para la defensa de los derechos de las mujeres, al margen del estado, negándolo a la par que viniendo a suplir sus carencias. Y en ese intento de descolonización y despatriarcalización hay un uso subversivo del lenguaje, un mirar y actuar el mundo que pasa por una ruptura o cuanto menos un quiebre del modelo hegemónico, desde una posición política que aborda la acción y el conocimiento, también el buen vivir/bien vivir⁷⁸, rompiendo con las lógicas opresoras.

Los tres ejes vertebradores de este trabajo, desmedicalización, desobediencia y despenalización, han sido las categorías aglutinadora de la vasta experiencia de lo que significa trabajar desde la autogestión los derechos sexuales y reproductivos. Con la

⁷⁸ En Ecuador se expresa como Buen Vivir o *sumak kawsay* en kichwa, mientras que en Bolivia se denomina el Vivir Bien, *suma qamaña* en aymara, o *ñandareko* en guaraní y *sumak kawsay* en quechua. Las constituciones de ambos países han incorporado el buen vivir (Ecuador 2008, Bolivia 2009) *“Es justamente desde la visión de los marginados por la historia, desde los pueblos y nacionalidades indígenas, desde donde se plantea el Buen Vivir como una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en la convivencia del ser humano en diversidad y armonía con la naturaleza, a partir del reconocimiento de los diversos valores culturales existentes en cada país y en el mundo”*. (Alberto y Gudynas ,2009:103).

Si adaptamos ese buen vivir a sociedades donde no hay una noción tan arraigada de esta cosmovisión, estaría cerca de construir en colectivo la vida que merece la vida ser vivida, desmantelando capitalismo y patriarcado *“Es en esta vocación de diálogo en la que se enmarca la propuesta que aquí lanzamos dirigida a poner en el centro la sostenibilidad de la vida a la hora de pensar el mundo”* (Orozco, 2014 :73)

desmedicalización nos hemos acercado a la generación de prácticas y reapropiación de saberes que promueven la autonomía, incorporando un discurso crítico que no trata de demonizar el conocimiento científico sino de mostrar que no es el único válido y que no debe ser monopolio de una élite. A partir de la desobediencia hemos expuesto la posibilidad de hacer temblar el sistema que nos oprime, ya no solo cuestionándolo y denunciando su inoperancia, sino ignorando sus mandatos para accionar mediante otras lógicas que subvierten la idea misma del Estado como garante de derechos. Y con la despenalización social se ha mostrado todo un trabajo que parte de la convicción y el compromiso con la emancipación de la mitad de iguales, construye un cuerpo político individual y colectivo transformador que desde la rebeldía, la resistencia, el empoderamiento y la sororidad se acerca al buen vivir, al vivir feminista que propone la vida que merece la alegría ser vivida.

Este trabajo tenía un doble objetivo, de un lado sistematizar una experiencia de activismo feminista y de otro conceptualizar, es decir ponerle nombre a la vivencia. A partir de los relatos, que serían a priori relatos ausentes ya que el sistema patriarcal declara invisible lo que no quiere ver, al ser narrado le damos vida y realidad, lo traemos a lo público donde se construye conocimiento y verdad. Porque aunque invisible, las disputas por la autonomía de las mujeres están ocurriendo, todos los días. Pero además encontramos otro objetivo implícito, que es el de mostrar a otras mujeres que hay posibilidades de ser y estar en el mundo desde un yo/nosotras emancipado, en lucha. Recogiendo la experiencia estamos narrando las estrategias que siguen mujeres que se organizan, pero también las que han creado y seguido mujeres que abortan.

Concluir un trabajo, con la sensación de seguir reflexionando en torno al mismo, implica seguir cuestionando, pues así reconocemos los vacíos, que el análisis es susceptible de mejora, que quedan dudas. Parafraseado a De Sousa Santos (2010) y con el foco puesto ahora en la búsqueda de alternativas a la dominación y opresión masculina, que en cierto sentido es el reto del trabajo de esta red feminista, cabe preguntarse ¿cómo distinguimos entre alternativas al patriarcado capitalista y alternativas dentro del patriarcado capitalista?, ¿cómo luchar contra la hegemonía del sistema usando instrumentos conceptuales y políticos que no las reproduzcan? Finalmente, ¿Cómo articular desde los márgenes una acción colectiva, auto gestionada desde el feminismo autónomo que sea transformadora?

A seguir pensando desde la práctica...

Bibliografía:

- Agar, M., (1980), *The professional stranger: an informal introduction to ethnography*. San Diego: Academic Press.
- Albagly, M., (2008), *El Aborto en Chile*. Chile: Editorial Aún Creemos en los Sueños.
- Alberto, A. y Gudynas, E. (2009). El Buen Vivir una vía para el desarrollo. *Quito, Abya-Yala*.
- Amorós, C., (2008). Conceptualizar es politizar. En Laurenzo, P., Maqueda, M., y A. Rubio. (Coor), *Género, Violencia y Derecho* (pp. 15-26). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Anderson, B., y Zinsser, J., (1991). *Historia de las mujeres. Una historia propia*. Vol. 2 (pp. 410 y ss.). Barcelona: Crítica
- Angrosino, M. (2012), *Etnografía y observación participante en investigación cualitativa*. Madrid: Morata.
- Ander-Egg, E. (2003), *Repensando la investigación-acción-participativa*. Lumen-Humanitas.
- Arendt, H. (1970), *Sobre la violencia*. Alianza editorial.
- Bebel, A. (1980), *La mujer*. Ediciones Jucar.
- Benhabib, S., (1992). Debate sobre el desarrollo moral en las mujeres. *Isegoría*, 8, 37-56.
- Bodoque, Y., (2001). Tiempo biológico y tiempo social. Aproximación al análisis del ciclo de vida de las mujeres, Granada: Gazeta de Antropología, Nº 17, Artículo 12.
- Boltanski, L., (2016), *La condición fetal. Una sociología del engendramiento y del aborto*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. y Wacquant L., (1992), *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Boyle, M., (1997), *Re-thinking abortion: Psychology, gender, power and the law. Women and psychology*. London: Routledge.
- Cervera, M., (2013). Desobediencia Civil desde el feminismo. Boletín ecos nº 23, Fuhem ecosocial. Disponible en: http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_ECOS/23/desobediencia-civil-desde-el-feminismo_M_CERVERA.pdf
- Cobo, R., (1995), *Fundamentos del patriarcado moderno: Jean Jacques Rousseau* (Vol. 23). Universitat de València.
- Colectivo de mujeres de Boston., (2000), *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*. Barcelona: Plaza Janés.
- Csordas, T., (1994), *Embodiment and experience: The existential ground of culture and self* (Vol.2). Cambridge University Press.
- Curiel, O., (2009). Descolonizando el Feminismo: Una perspectiva desde América Latina y el Caribe. Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, Buenos Aires.

- De Beauvoir, S., (2000), *El segundo sexo*, vol. I y II. Madrid: Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- De Sousa Santos, B., (2010), *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- Devereux, G., (1976), *A Study of Abortion in Primitive Societies*. International Universities Press: New York.
- Denzin, N. (1975), *Strategies of multiple triangulation. The research act: a theoretical introduction to sociological methods*. New York: McGraw Hill
- Dides, C., Benavente, C., Saez, I., y J. Morán, (2011). Estudio de opinión pública sobre aborto y derechos sexuales y reproductivos en Brasil, Chile, México y Nicaragua. Flacso.
- Echenique, T., (2013). La CEDAW y el Estado de Chile: viejas y nuevas deudas con la igualdad de género. *Anuario de derechos humanos*, (9), pág-171.
- Ehrenreich, B., y D. English, (1981), *Brujas, parteras y enfermeras. Una historia de sanadoras*. (p.4-39). Editorial La Sal, Barcelona.
- Esteban, M., (2004), *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Bellaterra.
- Esteban, M., (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research, (12).
- Esteban, M., (2006). El estudio de la salud y el género: las ventajas de un enfoque antropológico y feminista. *Salud colectiva*, 2 (1), 9-20.
- Galarza, M. L. E. (2011). Cuerpos y políticas feministas: el feminismo como cuerpo. En *Cuerpos políticos y agencia: reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad* (pp. 45-84). Universidad de Granada.
- Falcón, M., (2001). Libertad ideológica y objeción de conciencia. *Persona y derecho: Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, (44), 173-218.
- Falquet, J., (2006), *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Bogotá: Brecha Lésbica.
- Fals Borda, O., (2009), *Una sociología sentipensante para América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Foucault, M., (1990). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- Foucault, M., (1998). *Historia de la sexualidad, Tomo I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Gamella, J., (1993). Los heroinómanos de un barrio de Madrid: un estudio cuantitativo mediante métodos etnográficos. *Antropología: Revista de Pensamiento Antropológico y Estudios Etnográficos*, (4-5), 57-101.
- Gascón, M., (1990). Obediencia al derecho y objeción de conciencia. *Centro de Estudios Constitucionales, Madrid*.
- Geertz, C., (1991), *La interpretación de las culturas* (Vol. 1). Barcelona: Gedisa.

Giddens, A., (1986), *The Constitution of Society*. Cambridge, Polity Press

Gil, C., (2011). Trabajo y género a la luz de la crítica feminista en antropología social: acercamientos etnográficos. En *Cuerpos políticos y agencia: reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad* (pp. 106-130). Universidad de Granada.

Grosfoguel, R. (2011). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. *Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer. Barcelona: CIDOB*, 97-108

Guerrero, J., (2014). El valor de la auto-etnografía como fuente para la investigación social: del método a la narrativa. *Azarbe*, (3).

Hammersley, M., y Atkinson, P., (1994). ¿Qué es la etnografía? *Etnografía. Métodos de investigación*, 15-40.

Haraway, D., (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza* (Vol. 28). Universitat de València.

Harding, S., (1986), *Feminismo y ciencia*. Barcelona: Morata.

Hartsock, N. (1983). "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism". En: Harding y Hintikka *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Metaphysics, Epistemology, Methodology and Philosophy of Science*. Dordrecht: Reidel.

Illich, I., (1975), *Némesis médica: la expropiación de la salud*. Barcelona: Barral editores.

Jociles, M. (1999). Las técnicas de investigación en antropología. *Gazeta de Antropología*, nº 15, pp. 15- 01.

Kaplan, L., (1997), *The story of Jane: The legendary underground feminist abortion service*. University of Chicago Press.

Kirkwood, J., (1986), Ser política en Chile. Las feministas y los partidos. *Santiago, FLACSO*.

Kraemer, H., y Sprenger, J., (1976), *El martillo de las brujas. Para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*. Madrid: Felmar.

Lorde, A., (1979,) *La hermana, la extranjera*. Artículos y conferencias, traducción de María Corniero, revisión de Alba V. Lasheras y Miren Elordui Cadiz. Madrid: Ed. Horas y horas, 2003, pp. 115-120

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial. *Género y descolonialidad*, 13-54.

Manier, B., (2007), *Cuando las mujeres hayan desaparecido: la eliminación de las niñas en India y en Asia*. Ediciones Cátedra

Martin, E., (1987), *The woman in the body*. Boston: Beacon Press. "The egg and the sperm. How science has constructed a romance based on stereotypical male-female roles". Vol. 16, Nº 3, p. 485-501.

Martínez, V., (2008). Salud pública, medicalización de la vida y educación. En Centro del Profesorado y de Recursos de Gijón (ed): Salud y ciudadanía, teoría y práctica de la innovación,. Disponible en <http://85.152.37.8/recursos/2008/SaludyCiudadania.pdf#page=20>

Millett, K., (1995), *Política sexual*. Madrid: Cátedra.

Miyares, A., (1994), Sufragismo. (pp. 69-86). En *Historia de la Teoría feminista*, C. Amorós (coord.).

Pérez, A. (2014). Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida. *España: Traficantes de sueños*.

Pike, L., (1967). Etic and emic standpoints for the description of behavior. En *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior*, (pp. 37-72). The Hague, Netherlands: Mouton & Co.

Ribeiro, G., (1988). Descotidianizar: extrañamiento y conciencia práctica: un ensayo sobre la perspectiva antropológica (Vol. 70). Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia.

Rich, A., (1980). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DUODA Revista d'Estudis Feministes*(10-1996), 15-42.

Romero, R., (2015). Desobediencia civil, feminismo y cuerpo. *Investigaciones Feministas*, vol. 6, p. 153-171.

Sanmartín, R., (2003), *Observar, escuchar, comparar, escribir: la práctica de la investigación cualitativa*. Ariel.

Sanmartín, R., (2000). La entrevista en el trabajo de campo. *Revista de antropología social*, 9, 105-126.

Sayad, A., (2011), *La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado*. Barcelona: Anthropos

Scheper-Hughes, N., y Lock, M., (1987). The mindful body: A prolegomenon to future work in medical anthropology. *Medical anthropology quarterly*, 1(1), 6-41.

Scott, J., (2016). Género:¿ Todavía una categoría útil para el análisis?. *La manzana de la discordia*, 6(1), 95-101.

Spradley, J. (1979). *La entrevista etnográfica*. Florida: Harcourt Brace Jovanovich Collage Publishers.

Szot, Jorge. y Moreno, C., (2003). Mortalidad por aborto en Chile: Análisis epidemiológico 1985-2000. *Revista chilena de obstetricia y ginecología*, 68(4), 309-314.

Taboada, L. (1978). Cuaderno feminista. *Introducción al self-help*. Barcelona: Fontanella.

Tax, S. (1975). Action anthropology. *Current Anthropology*, 16(4), 514-517.

Téllez, A., (2007). *La investigación antropológica*. Alicante: Editorial Club Universitario.

Thoureau, H. (1985, 2016). *Civil disobedience*. Broadview Press.

Turner, B., (1994). Los avances recientes en la teoría del cuerpo. *reis*, 11-39.

Valls, C. (2009). Mujeres, salud y poder. *Madrid: Ediciones Cátedra*.

Velasco, J., (1996). Tomarse en serio la desobediencia civil: un criterio de legitimidad democrática. *Revista internacional de filosofía política, UAM UNED*, (7).

Wolcott, H., (1985). Sobre la intención etnográfica (127-144). En. H. Velasco, García F. y A. Díaz. *Lecturas de Antropología para educadores. El ámbito de la antropología de la educación y de la etnografía escolar*.

Woods, P., (1987). *La escuela por dentro. La etnografía en la investigación educativa*. Barcelona: Paidós.

Recursos Web: (Consultados y disponibles en Junio 2017)

<https://www.guttmacher.org/>

<http://amnistia.cl/wp-content/uploads/2015/08/PRINCIPALES-DATOS-Y-CIFRAS-SOBRE-ABORTO-EN-CHILE.pdf>

http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WRGS/SexualHealth/INFO_Abortion_WEB_SP.pdf

http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/134747/1/9789243548715_spa.pdf?ua=1&ua=1

http://www.nationalgeographic.com.es/mundo-ng/grandes-reportajes/brasil-la-hora-de-la-mujer_4761

http://www.nationalgeographic.com.es/mundo-ng/grandes-reportajes/brasil-la-hora-de-la-mujer_4761

https://www.rhsupplies.org/uploads/tx_rhscpublications/BusinessCase_Misoprostol_Spanish.pdf

http://www.adimark.cl/es/estudios/documentos/4_eval%20gobierno%20jun_2014.pdf

http://colegiopsicologos.cl/web_cpc/wp-content/uploads/2015/11/Comunicado-Aborto.pdf

<http://web.uchile.cl/archivos/VEXCOM/ParirLasHablas/files/assets/basic-html/page-1.html>

<http://www.mujeresenred.net/spip.php?article2028>

<http://www.womenonwaves.org/es/page/>

<https://desinformemonos.org/una-candidatura-indigena-puede-alborotar-sueno-los-poderosos-silvia-rivera/>
